



**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Od kręgu kamiennego do muru berlińskiego : uniwersalizm form magicznych

**Author:** Piotr Antoniak

**Citation style:** Antoniak Piotr. (2005). Od kręgu kamiennego do muru berlińskiego : uniwersalizm form magicznych. Praca doktorska. Katowice : Uniwersytet Śląski

© Korzystanie z tego materiału jest możliwe zgodnie z właściwymi przepisami o dozwolonym użytku lub o innych wyjątkach przewidzianych w przepisach prawa, a korzystanie w szerszym zakresie wymaga uzyskania zgody uprawnionego.



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

**Uniwersytet Śląski**  
**Wydział Filologiczny**  
**Kierunek Literaturoznawstwo**

**Rozprawa doktorska:**

**Od kręgu kamiennego do muru berlińskiego.**  
**Uniwersalizm form magicznych.**

Praca napisana przez:  
**mgr Piotra Antoniaka**

pod kierunkiem:  
**prof. ATH dr hab. Dionizjusza Czubali**

**Katowice 2005**

# Spis treści

|            |   |
|------------|---|
| Wstęp..... | 5 |
|------------|---|

## Rozdział I

|   |    |
|---|----|
| Dygresje nad wagą „myślenia magicznego” oraz praktyk rytualnych w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych..... | 14 |
|---|----|

|  |    |
|--|----|
| Magia, jako podmiot myślenia magicznego.....           | 15 |
| Myślenie magiczne w koncepcjach antropologicznych..... | 20 |
| Filozofia form symbolicznych a myślenie magiczne.....  | 25 |
| Konsolidujący archetyp Junga.....                      | 28 |
| Sacrum jako element myślenia magicznego.....           | 31 |
| Praktyczny wymiar myślenia magicznego – rytuał.....    | 33 |
| Podsumowanie.....                                      | 38 |

## Rozdział II

|   |    |
|---|----|
| Magiczny krąg – poszukiwania uświęconej harmonii.....               | 40 |
| Definicje kręgu. Słowo o antropocentryzmie.....                     | 41 |
| Krąg i kolistość jako harmonia.....                                 | 46 |
| Pierwsze kręgi. Mityczne i megalityczne manifestacje uniwersum..... | 49 |
| Współczesne mutacje kamiennego kręgu.....                           | 55 |
| Góra i jej ochronna granica.....                                    | 57 |
| Atlantyda jako mandala – esencja magicznego kręgu.....              | 62 |
| Ochronne i odstrasżające cechy magicznego kręgu.....                | 66 |
| Krąg jako istotny atrybut współczesnych ruchów neopogańskich.....   | 70 |
| Zakłete w krąg arturiańskie braterstwo.....                         | 75 |
| Axis Mundi jako magiczne centrum kręgu.....                         | 82 |

### **Rozdział III**

|   |                |
|---|----------------|
| <b>Mur - archetyp podziału i jego nowe oblicza.....</b>   | <b>85</b>      |
| <b>Definicja, rys wprowadzający.....</b>                  | <b>86</b>      |
| <b>Kamień. Magia neolitycznego budulca.....</b>           | <b>88</b>      |
| <b>Mityczni kowale. Tajne związki cyklopowe.....</b>      | <b>92</b>      |
| <b>Cyklopowe mury. Jerycho.....</b>                       | <b>94</b>      |
| <b>Limesy – manifestacje potęgi starożytności.....</b>    | <b>97</b>      |
| <b>Numinosum a mury średniowiecza.....</b>                | <b>104</b>     |
| <b>O tych, którzy wewnątrz a „orbis exterior”.....</b>    | <b>107</b>     |
| <b>Brama, nunatak granicy.....</b>                        | <b>111</b>     |
| <b>Muraria jako wołanie wyklętych.....</b>                | <b>113</b>     |
| <b>Getto – rys o przestrzeni wydzielonej.....</b>         | <b>117</b>     |
| <b>„The Wall” jako dopełnienie rytuału przemiany.....</b> | <b>123</b>     |
| <br><b>Zakończenie.....</b>                               | <br><b>128</b> |
| <br><b>Bibliografia.....</b>                              | <br><b>134</b> |

**Wstep**

Celem niniejszej pracy jest zanalizowanie zjawiska magicznego kręgu i muru przez pryzmat uniwersalnego charakteru tych form, wykazanie ciągłości trwania powyższych zjawisk symbolicznych w wielu układach przestrzenno – czasowych, unaocznienie rytualnego manifestowania się tytułowych struktur w strefie między kulturowej teorii i praktyki.

Na podstawie „alibi”, jakiego dostarczają informacje zawarte w mitologiach, źródłach zastanych, opracowaniach etnograficzno – antropologicznych cywilizacji na przestrzeni wieków, zobrazowana zostanie archetypalna natura kręgu i muru, oraz ich wspólnych mianowników.

Spróbuję zaprezentować, mając za punkt odniesienia materiały źródłowe, jak na przestrzeni rozwoju ludzkości, funkcjonowały geometryczno – architektoniczne, tytułowe formy magiczne. Wysunięte w trakcie badań wnioski, postaram się poprzeć stosownymi przykładami z bogatego przekroju przestrzenno – czasowego, wspierając się opracowaniami autorytetów wielu zakresów tematycznych: nauk etnologicznych (etnologii, etnografii, antropologii kulturowej, antropologii społecznej, folklorystyki), socjologii, religioznawstwa, psychologii, filozofii, semiotyki, archeologii i innych.

Problem zasygnalizowany w tytule pracy: *Od kręgu kamiennego do muru berlińskiego. Uniwersalizm form magicznych*, rozpatrzony zostanie za pomocą czterech bloków tematycznych, które wpłynęły też na kompozycję całości rozprawy.

Rozdział pierwszy stanowić będzie zarys problematyki związanej ze zjawiskiem magii i jej struktury oraz myślenia magicznego - świadomego bądź podświadomego paradygmatu procesów inferencji ludzkiej. Naszkicuję proces rozwoju pojęcia magii, oraz zasygnalizuję

różne perspektywy badawcze, dotyczące istoty tematu pracy. Posłużą mi one jako narzędzie interpretacyjne do rozszyfrowywania, rozkodowania sensów związanych z magicznym pojmowaniem muru i kręgu. W rozdziale tym usystematyzuje również kwestie związane z instytucją rytuału i obrzędu, działań sankcjonujących zjawisko magii, myślenia magicznego, sacrum, profanum, „orbis interior” i „orbis exterior”. Przedstawię „rubensowską” grę definicji rytuału, jej rozwój i odmiennie w jej treści położone akcenty. Wytlumaczę się z zastosowanych w niniejszej rozprawie terminów.

W rozdziale drugim zajmę się rozbudowaną semiotyką kręgu, doprecyzuję terminy dookreślające magiczny krąg, magię koła i okręgu. Postaram się zrekonstruować sposoby pojmowania kręgu w przekroju czasowo - przestrzennym, oddać naturę jego konstrukcji jako matrycy kosmicznej harmonii kolistości. Prześledzę w powyższym rozdziale proces odwzorowywania wszechświatowego porządku, traktując jako źródło analizy, założycielskie mity kreacyjne, podania, legendy, wątki literackie czy przykłady architektoniczne. Szczegółowej interpretacji poddana zostanie epoka megalitu, jednostka czasowo – przestrzenna, która wydała na świat monumentalne wzorce kamiennych kręgów oraz ich tajemniczych kapłanów – budowniczych. Owe geometryczne konstrukcje, odwzorowywane również współcześnie, przetrwały tysiąclecia. Rozdział zawierać będzie studia nad współczesnymi transformacjami kamiennych kręgów, formami powoływanymi do życia przez człowieka, w momentach poszukiwania tożsamości, oraz w czasie dokonywania się newralgicznych kryzysów kulturowych. Zilustruję paralele magicznego kręgu zamknięte w postaciach magicznych gór, kopców, wysp, zaakcentuję ich mediacyjny charakter, pośrednictwo w kontakcie z transcendencją, napiętnowanie sacrum. Rozważę ponadto zasadnicze cechy apotropeiczne i ograniczające

magicznego kręgu, czyniące go formą uniwersalną i wyjątkową. Ponadczasowego charakteru kamiennego kręgu dowiedzie współczesna forma Okrągłego Stołu, jako ważny element mitu założycielskiego Trzeciej Rzeczypospolitej, swoiste katarsis czasu przemiany społecznej. Zdefiniuję także ideę Axis Mundi, centralnej osi magicznego kręgu, w wymiarze transcendentalnym i materialnym.

Część rozdziału trzeciego poświęcona zostanie semiotycznym uwarunkowaniom idei muru. Mur zdefiniowany zostanie jako kwintesencja granicy, której przewrotność czyni szczęśliwymi tych, którzy są izolowani wewnątrz jej linii jak i tych, którzy znaleźli się za jej konturem. Wykażę przeobrażenia formy muru, od materialnego – kamiennego do mentalnego – psychicznego na przestrzeni przemian cywilizacyjno - kulturowych. Rozważę znaczenie integralnego elementu muru – kamienia, wzajemne korelacje całości – muru do jego części – kamiennego budulca. Mur, jako konstrukcja „przesiany” zostanie przez punkt widzenia współczesnych zjawisk palimpsestu oraz megalitycznych Stowarzyszeń Cyklopowych. Genezę dzisiejszych przejawów granicznych kamiennych konstrukcji wyjaśnię czerpiąc ze źródła wiedzy o Murach Cyklopowych, starożytnych limesach czy miejskich fortyfikacjach wieków średnich. Szczególną uwagę zwrócę na historyczne korzenie i skalę zjawiska getta, jako skrajnego synonimu zamknięcia. Prześledzę na przykładach manifestacji muru, zjawisko liminalności, kategorię numinosum, opozycję sacrum – profanum, poprzez te zagadnienia zanalizuję rdzeń, w którym tkwi istota uniwersalizmu formy magicznej, jaką jest mur oraz jego integralny element – brama. Interpretacja napisów na murach - murarii, jako echa runów, stanowiących wyraz poszukiwania tożsamości i dookreślających „swojskie” terytorium, dla których graniczna konstrukcja jest tworzywem, zakończy powyższy rozdział.



Rozdział czwarty stanowić będzie podsumowanie powyższych rozważań, syntezę wyników pracy. W tej części ocenię stopień realizacji, wywiązania się z zadania, jakie sygnalizuje temat mojej pracy. Wykażę ewentualne brakujące aspekty, wskażę trudności, jakie napotkałem w trakcie opracowywania problematyki uniwersalizmu form magicznych. Postaram się też określić dalszy kierunek badań w obrębie analizowanego tematu, jako sugestie dla przyszłych badaczy.

Przystępując do pracy nad zagadnieniem z zakresu badań folklorystycznych, etnograficznych czy antropologicznych stajemy jak na ruchliwym skrzyżowaniu. Znakiem epoki jest wymiana wiedzy między różnymi jej dziedzinami, związanymi ze sobą problemem bądź tylko jakąś jego, często nikłą częścią. Codziennością stały się zapożyczenia przekraczające obyczajne zasady postmodernistycznej gry. Magiczny świat współczesnej fizyki, korzystający z filozoficznej, przyrodniczej czy artystycznej nomenklatury, etnografia posiłkująca się potężnym zapleczem matematyki, czy antropologia kultury konstruująca metodologię z przeróżnych gałęzi nie tylko humanistycznej wiedzy, to wszystko pozwala badaczowi na wielką swobodę działań analitycznych i interpretacyjną erupcję wyobraźni. Niesie jednak także ze sobą niebezpieczeństwo spekulacji, nieodpowiedzialnej zabawy, zbyt „frywolnej”, by mogła zostać potraktowana poważnie.

Tematem mojej rozprawy są formy magiczne takie jak mur i krąg oraz próba odnalezienia mechanizmu, dzięki któremu stały się one uniwersalnymi manifestacjami przejawów myślenia magicznego i próbami symbolizacji rzeczywistości. Tytułowe formy to nie tylko fizycznie istniejące konstrukcje, ale także ulotny schemat powtarzalności. Interesuje mnie nie tylko ich status fizyczny, materialny, ale i wyraz symboliczny – ich duch i emocjonalny bagaż.

Zjawiska te istnieją w swojej dualnej postaci we wszystkich kulturach. W wielu jednostkach czasowo – przestrzennych mają podobną wartość symboliczną i kontekst. Istnieją otaczane wiarą w ich magiczną moc, wspomagana zazwyczaj rytualnymi zabiegami często nie zdających sobie z tego sprawy uczestników i obserwatorów. Zdaniem Eliadego, religioznawcy, badacza mitów i symboli, w podświadomości współczesnego człowieka pielęgnowana jest mitologia wyższego rzędu duchowego, niż jego życie świadome. *Symbole nigdy nie znikają z pola aktualności psychicznej. Mogą zmieniać aspekt, ich rola jednak pozostaje niezmienną. Trzeba jedynie zerwać ich nowe maski*<sup>1</sup>.

Taki właśnie cel będzie przyświecał mojej pracy. Uznając zjawiska magicznego kręgu i instytucji muru za niosące potężny bagaż symboliczny udowodnić pragnę, że istnieją one jako uniwersalne wzorce – archetypy. Zakorzenione w kulturze, są odnawialnymi mechanizmami, ciągle cytowanymi i aktualnymi.

W symbolu i myśleniu magicznym zawierają się rzeczy niezrozumiałe w sferze racjonalnej. Przejawy myślenia mitycznego nie są przywilejem ludzi sprzed epok, ale postawą wciąż aktualną, której zakres i moc przeplatają się z racjonalnością współczesnego człowieka w zróżnicowanym zakresie. (...) *Charakterystyczny dla społeczeństw pierwotnych, [typ myślenia magicznego – przyp. autor.] ewoluować mógł z czasem w kierunku coraz większej dysocjacji poszczególnych sfer i dziedzin kultury, co nie oznacza, iż (...) całkowicie zanika w społeczeństwach reprezentujących inny typ kultury.*<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> M. Eliade, *Sacrum, mit, historia*, tłum. A. Tatarkiewicz, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa, 1974, s. 26.

<sup>2</sup> M. Buchowski, *Magia* [W:] *Słownik etnologiczny, terminy ogólne*, pod red. Z. Staszczak, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987, s. 218. Por. M. Buchowski, *Magia. Jej funkcje i struktura*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1986; M. Mauss, *Socjologia i antropologia*, Warszawa 1973.

Szereg koncepcji związanych z zagadnieniem oraz przejawami myślenia magicznego sytuuje je na różnych głębokościach jeziora, w którego głębiny należy się, dla metodologicznej i definicyjnej jasności zanurzyć. Próbując opisywać i analizować problematykę związaną z magicznymi formami, praktykami czy też przejawami tych form, należy usystematyzować kwestie związane z magią, pojęciami pochodnymi i co najważniejsze metodologią badań zagadnień z myśleniem magicznym związanych. Powyższe podejście badawcze wytycza zakres pojęć niejako obligatoryjnych dla danej metody, niosąc jednocześnie ze sobą przywilej przedstawienia innych metod badawczych w zasięgu istotnym dla pracy.

Wybierając metodologię, której założenia wykorzystane zostaną w trakcie pisania niniejszej rozprawy, dochodzimy do przysłowiowego rozdroża. „Klasyczne” metodologie często nie mają racji bytu w zderzeniu ze zjawiskami współczesnej kultury. Spowodowane jest to faktem, że racjonalne społeczeństwo technologiczne, reprezentuje sobą dużą zmienność, mozaikowość i fragmentaryczność, a sensory, które wytwarza są nietrwałe. Współcześni badacze przyjmują, że (...) *życie codzienne przeniknął galimatias znaków i symboli, a sposoby ich użycia i świat ich referencji to realność nierzeczywista – symulowana, bo odnosi się do innych znaków*<sup>3</sup>. Uzasadnionym działaniem jest więc, iż antropolog, folklorysta czy etnograf wykorzystuje narzędzia analityczne z wielu dziedzin wiedzy rozszyfrowując, rozkodowując, czy interpretując mechanizmy, znaczenia, konteksty z „własnego podwórka”.

Przychylny hermeneutyce, jako nauce dopuszczającej czerpanie podczas analizy, ze wszystkich źródeł, wykorzystując bagaż ostatnich osiągnięć humanistycznej wiedzy, akcentując jednocześnie to jej

---

<sup>3</sup>J. Baudrillard, *Precesja symulaków* [W:] *Postmodernizm. Antologia przekładów*, pod red. R. Bycza, Wydawnictwo Baran i Muszyński, Kraków 1997, s. 189.

odgałęzienie, które sytuuje ją wśród metod interpretacji obiektywizującej ducha, (...) *ludzkich wytworów występujących poza psychiką i ogólnie dostępnych, stanowiących obiektywną postawę źródłową humanistyki.* (...) [Hermeneutyka – przyp. autor.] *stara się wydobyć przez interpretację sens wypowiedzi, traktowanej zrazu jako zdarzenie, przechodząc do jej sensu, który ją jako zdarzenie nieskończenie przekracza.*<sup>4</sup>

Do powyższych wniosków należy dodać opinię Gadamera, który uważa, że sukcesem interpretacyjnym będzie odnalezienie właściwego kontekstu, w obrębie, którego coś jest sensowne lub znaczące. Rozumienie jest możliwe tylko wtedy, kiedy rozumiejący wnosi własne uwarunkowania, tzw. twórczy wkład interpretatora, czyli proces przekładu, w którym (...) *poznający przyswaja sobie to, co ma być poznane, to, co obce, czyni swoim własnym (...).*<sup>5</sup> Przywołując Buchowskiego: (...) *wszystkie zachowania regulowane społecznie są naładowanie znaczeniami i zadaniem interpretatora jest dekodowanie znaczeń.*<sup>6</sup>

Analizując uniwersalizm form magicznych zamierzam wykorzystać, zastosowane przez Gadamera w swojej pracy nad hermeneutyką, narzędzie badawcze, jakim jest (...) *koło hermeneutyczne, w którego obrębie to, co jednostkowe należy wyjaśniać przez odwołanie się do całości, a całość – wychodząc od tego, co jednostkowe.*<sup>7</sup> Dekodując znaczenia zawarte w przedmiotach niniejszej rozprawy (mur i koło magiczne) posługiwać się będę aparaturą interpretacyjną semantyki, kładąc szczególny nacisk na określenie pola semantycznego oraz transformacji metaforyczno

---

<sup>4</sup> A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2000, s. 336. Por. H. G. Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 1979; *Kierunki filozofii współczesnej*, pod red. J. Pawlaka, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 1995.

<sup>5</sup> H. Delf, J. Geogr – Laurer, C. Hackenesch, M. Lemcke, *Jugendlexikon Philosophie*, Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, Reinbek bei Hamburg, 1988, s. 96.

<sup>6</sup> Por. M. Buchowski, *Magia i rytuał*, Instytut Naukowy, Warszawa 1993, s. 11.

<sup>7</sup> P. Kunzmann, F. P. Burkard, F. Wiedmann, *Atlas Philosophie*, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH&Co. KG, München 1991, s. 237

– metonimicznych tytułowych podmiotów moich rozważań. Magia i myślenie magiczne, kolejne dwa wyznaczniki rozprawy, również ściśle związane są z transformowaniem związków przyczynowych na związki symbolizowania i odwrotnie. Postaram się dowieść, iż ponadczasowy charakter form magicznych ociera się o zjawisko palimpsestu, gdzie transformacja w granicach pola semantycznego desygnatu, zakłada jednak zawsze koegzystencję czy współwystępowanie dawnych i nowych znaczeń.<sup>8</sup>

Jedną ze ścieżek analizujących elementy regulujące kulturę, stanowi funkcjonalizm, metoda wskazująca wzajemne powiązania wewnątrz systemu kulturowego. Prymarnym narzędziem badawczym tej metodologii jest funkcja, jako (...) *przyporządkowanie jednego zjawiska, działania, elementu szerszej całości innemu zjawisku, działaniu, elementowi lub całemu systemowi, w którego skład wchodzi*.<sup>9</sup> Zasadnym działaniem stanie się w mojej rozprawie, wykazanie funkcji integracyjnej i komunikacyjnej form magicznych, będących integralnym elementem dookreślającym tożsamość społeczną i wspomagającym poczucie bezpieczeństwa wspólnoty.

Sięgając do zagadnień oscylujących w ramach nieuświadomionych zjawisk kultury koniecznym będzie skorzystanie z instrumentów wprowadzonych przez strukturalizm, badający uniwersalną tendencję binarnego ujmowania rzeczywistości. Posługując się podstawowymi wyznacznikami powyższej metody (min. *mit, orbis interior, orbis exterior*,

---

<sup>8</sup> Bliżej zrelacjonował zagadnienie palimpsestu Michał Buchowski negując założenie, że (...) *umysł pierwotny transformuje pewne X w pewne Y oraz odwrotnie, odróżniając X i Y w sposób identyczny z odróżnieniem owego X i Y dokonany przez nas, nowożytnych Europejczyków*. Jeżeli zawężamy jednak pole badawcze do przejawów myślenia magicznego, momentów, kiedy doświadczamy z różną mocą sacrum, zgodność z założeniem Levi-Strauss'a wydaje się jak najbardziej oczywista. [M. Buchowski, *Magia i...*, dz. cyt., s. 58-59.]

<sup>9</sup> A. K. Paluch, *Funkcja* [W:] *Słownik etnologiczny...*, dz. cyt., s. 134. Por. P. Sztompka, *Metoda funkcjonalna w socjologii i antropologii społecznej*, Wrocław 1971; B. Malinowski, *Mit, magia, religia*, B. Leś, D. Praszałowicz, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990.

swój – obcy) postaram się zinterpretować zawarte w tytule pracy formy magiczne.

Założony w tezie rozprawy uniwersalizm form, nakazuje posłużyć się, zaprezentowaną przez Junga w metodzie psychoanalitycznej, koncepcją archetypu. Uznając archetypalną naturę kręgu i muru, postaram się wykazać, iż są „uniwersalnym wzorem” pochodzącym z nieświadomości zbiorowej, ukrytym w umyśle człowieka swoistym konstruktem, skrytym za maską symbolu.<sup>10</sup>

Tocząc grę na planszy postmodernistycznej szachownicy, zamierzam zdekodować, spowite w otoczkę współczesnej rzeczywistości sensy, skrzętnie ukryte w obrębie kręgu magicznego, bądź za bramą kamiennego muru.

---

<sup>10</sup> Por. Z. W. Dudek, *Psychologia integralna Junga*, Eneteia, Warszawa 1995, s. 105.

## **Rozdział I**

**Dygresje nad wagą „myślenia magicznego”  
oraz praktyk rytualnych  
w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych.**

#### Magia, jako podmiot myślenia magicznego.

W nauce o kulturze trudność stanowi przekroczenie progu w warstwie niejednoznaczności pojęć związanych z zagadnieniem magii i myślenia magicznego. Terminy te odnoszą się jednocześnie do określonych, charakterystycznych praktyk jak i do świadomości społecznej, czyli do (...) *specyficznych działań i towarzyszących im przekonań*.<sup>1</sup>

Słowo magia wywodzi się ze staroperskiego określenia *magu* oznaczającego *tego, który ma moc*. W starożytnej Grecji termin *mageia* (magia) zadomowił się a stąd przeszedł później do łaciny i języków europejskich.<sup>2</sup>

Dla magów, kapłanów starożytności oraz ich następców w osobach pierwszych filozofów Platona, Demokryta i Pitagorasa pojęcie *mageia* miało pozytywne konotacje, odnoszone było do *magicznej wiedzy Zaratustry*<sup>3</sup>.

Przyjazny wydźwięk terminu *mageia* zanikł już w pierwszej fazie wędrówki powyższego słowa przez Helladę. Arystoteles traktował magię jako przejaw kultury perskiej (...) *odbieranej przez Greków jako obca, gorsza, wroga – a więc łatwo mogła się stać określeniem potępiającym*.<sup>4</sup>

Chrześcijaństwo, wraz z kształtującymi przekonania ówczesnych pismami św. Augustyna, utrwaliło negatywne asocjacje magii. *Ponieważ*

---

<sup>1</sup> M. Buchowski, *Magia* [W:] *Słownik etnologiczny, terminy ogólne*, pod red. Z. Staszczak, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987, s. 218.

<sup>2</sup> Por. A. Engelking, *Kłątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, Wydawnictwo Funna, Wrocław 2000, s.14. Por. J. Mączyński, *Lexicon latino – polonicum*, Królewiec 1564; *Słownik polszczyzny XVI wieku*, pod red. M. R. Mayenowej, t. I – 23, Wrocław 1966 – 1995.

<sup>3</sup> H.D. Betz, *Magic, magic in Greco – Roman antiquity*, [W:] *The Encyclopedia of Religion*, red. M. Eliade, New York – London 1987, s. 93.

<sup>4</sup> A. Engelking, *Kłątwa. Rzecz...*, dz. cyt. s. 16. Por. H.D. Betz, *Magic, magic in Greco – Roman antiquity*, [W:] *The Encyclopedia of Religion*, red. M. Eliade, New York – London 1987; R. Mathiesen, *Magic in Slavia Orthodoxa* [W:] *Byzantine magic*, ed. H. Maguire, Washington, D.C. 1993.



## Rozdział I

Dygresje nad wagą „myślenia magicznego” oraz praktyk rytualnych w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych.

---

*określenie to odnosiło się do światopoglądu i praktyk niezgodnych z oficjalną doktryną Kościoła, postawiono znak równości między „magicznym” i „pogańskim”. (...) Pojawiła się „czarna magia”. (...) Magia została zdegradowana; (...) przeniesiona do sfery „antisacrum”.<sup>5</sup>*

Współczesne definicje słownikowe prezentują magię jako termin obarczony greckim i wczesnochrześcijańskim dziedzictwem, związany z ewolucjonistycznym „błędem logicznym” wskazującym na „pierwotną logikę sentymentu”.

Magia definiowana jest przez *Słownik języka polskiego* pod redakcją W. Doroszewskiego jako (...) *rzekoma umiejętność wywołania za pomocą rytualnych praktyk zjawisk sprzecznych z prawami natury; czarnoksiężstwo, kuglarstwo*.<sup>6</sup> Analogicznie charakteryzuje magię definicja zawarta w *Słowniku języka polskiego* pod redakcją H. Auderskiej, gdzie czytamy: [magia to – przyp. autor.] (...) *ogół wierzeń i praktyk opartych na przekonaniu o istnieniu sił nadprzyrodzonych, których opanowanie jest rzekomo osiągane dzięki stosowaniu odpowiednich zaklęć i czynności wykonywanych w określony sposób przez określone osoby*<sup>7</sup>. Na negatywny wydźwięk zawarty we współczesnych definicjach zwróciła uwagę Engelking. Wyjaśniła, że określenie „Rzekomo” – część składowa nomenklatury definicji magii zakłada coś (...) *niezgodnego z rzeczywistością; coś, co istnieje tylko w świecie imaginacji; kogoś, o kim oceniający wie, że mija się z prawdą*.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> A. Engelking, *Kłątwa. Rzecz...*, dz. cyt. s. 17. Por. M. Buchowski, *Magia i rytuał*, Instytut Naukowy, Warszawa 1993.

<sup>6</sup> *Słownik języka polskiego*, pod red. W. Doroszewskiego, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1958-69, s. 315.

<sup>7</sup> *Słownik języka polskiego*, pod red. H. Auderskiej, Z. Łempickiej, S. Skorupki, Warszawa 1968, s. 411.

<sup>8</sup> A. Engelking, *Kłątwa. Rzecz...*, dz. cyt. s. 19. Por. *Słownik języka polskiego*, t. 1 – 11 pod red. W. Doroszewskiego, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1958-69; *Słownik języka polskiego*, pod red. M. Szymczaka, t. 1 – 3, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1983.

## Rozdział I

### Dygresje nad wagą „myślenia magicznego” oraz praktyk rytualnych w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych.

Drugi nurt reprezentują dawne słowniki języka polskiego, które implikują termin „magia” lokując go w kategorii zachowań irracjonalnych, patrzą na to pojęcie przez pryzmat tajemniczości. Według *Słownika języka polskiego* S. B. Lindego „magia” to: (...) *kunszt czarodziejski, czyniący rzeczy nad siły ludzkie i możność przyrodzoną*<sup>9</sup>. J. Karłowicz w swoim słowniku uznaje „magię” za: (...) *naukę sztuk nadprzyrodzonych, tajemnych: czarodziejstwo; kuglarstwo*.<sup>10</sup>

Na gruncie nauk antropologicznych pierwszych naukowych prób zdefiniowania terminu „magia” podjął się Frazer. Sklasyfikował przejawy magii, podzielił magię na homeopatyczną i przenośną. Wyróżnił także pojęcie „myślenia magicznego”, jako integralną cechę rozumu, wyjątkową umiejętność opanowaną przez umysł ludzki.<sup>11</sup>

Malinowski, kontynuator wizji autora *Złotej Gałęzi* zaakcentował poczucie bezpieczeństwa jako istotny czynnik warunkujący posługiwanie się magią. (...) *Wszelkie uczucia, wszelkie działania praktyczne* [pisze Malinowski – przyp. autor.] *prowadzą człowieka do impasu, do sytuacji, w której w najbardziej istotnym momencie ujawniają się luki w jego wiedzy i ograniczenia zdolności obserwacji i rozumowania. (...) Magia opanowuje tego rodzaju wierzenia i elementarne reguły i ujednolica je tworząc niezmiennie tradycyjne formy. Dostarcza, więc (...) określoną technikę myślenia i postępowania, która wypełnia niebezpieczne luki pojawiające się podczas każdego ważnego przedsięwzięcia lub w sytuacji krytycznej*.<sup>12</sup> Wypełniając luki w otoczeniu, magią człowiek pierwotny zdolny był do

<sup>9</sup> S. B. Linde, *Słownik języka polskiego*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1951, s. 326.

<sup>10</sup> J. Karłowicz, *Słownik gwar polskich*, Kraków 1900, s. 278.

<sup>11</sup> J. G. Frazer, *Złota Gałąź*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1969, s. 537.

Postawa ewolucjonistyczna i europocentryczna spowodowała, że Frazer dookreślał magię także, jako *bękartą siostrę nauki*.

<sup>12</sup> B. Malinowski, *Mit, magia, religia*, tłum. B. Leś, D. Praszałowicz, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990, s. 444.

koegzystowania z przyrodą i otaczającym światem, racjonalizując przy tym swoją wiedzę i wpływając na jej rozwój. Dzięki umiejętności myślenia magicznego, budował wiarę w swoje umiejętności, konstruował skomplikowane struktury społeczne i kulturowe.

Próbie usystematyzowania pojęć magii i myślenia magicznego podjął Buchowski w *Słowniku etnologicznym*. Magia, według powyższego autora definicji, to pojęcie (...) *niejednoznacznie rozumiane, odnoszone zarówno do specyficznego typu praktyk, jak i do rodzaju świadomości społecznej (a więc do specyficznych działań i towarzyszących im przekonań), właściwych w swej klasycznej postaci społeczeństwom pierwotnym*.<sup>13</sup> Autor wyróżnia cztery ogólne nurty definiowania magii:

1. Rodzaj praktyk opartych na nieracjonalnych przekonaniach;
2. Zrytualizowane działania i techniki powodujące realne skutki za pomocą często nadnaturalnych sił;
3. Czynnościowy aspekt religii;
4. Rodzaj świadomości operujący odmienną logiką myślenia.

Ostatni z powyższych nurtów dotyczy myślenia magicznego, które jest permanentnym elementem rozważań o uniwersalizmie form magicznych: kręgów i murów oraz magii „spowijającej” mityczne formy, skryte pod przeróżnymi postaciami. Logika myślenia magicznego lokuje się po przeciwnej stronie barykady, biorąc za punkt odniesienia funkcjonujący współcześnie racjonalizm.

Buchowski, pisząc o *najczęstszym stereotypie magii*,<sup>14</sup> potwierdza, że zjawisko to jest (...) *odrębnym typem świadomości społecznej regulującym odpowiedni rodzaj praktyki społecznej*, [oraz – przyp. autor.] (...) *jednym z charakterystycznych fenomenów, występujących w określonym typie*

<sup>13</sup> M. Buchowski, *Magia* [W:] *Słownik etnologiczny...*, dz. cyt. s. 218.

<sup>14</sup> M. Buchowski, *Magia. Jej funkcje i struktura*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1986, s. 6.

## Rozdział I

### Dygresje nad wagą „myślenia magicznego” oraz praktyk rytualnych w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych.

*społeczeństw, rządzących się określonymi zasadami zachowaniowymi (i niekiedy myślowymi).*<sup>15</sup> Buchowski przyporządkowuje magię kulturom tradycyjnym, ustanawiając myślenie i praktykę magiczną wyznacznikiem powyższych kultur. *Tradycjonalizm ma polegać na względnej izolacji świadomościowej, zdominowaniu myślenia i działań przez logikę mityczną (czy też magiczną), struktury symboliczne i zasadę wielofunkcyjności.*<sup>16</sup> Jako „tradycyjne” określa się kultury historycznie „zimne”, stawiające opór zmianom, jako przykład wymienić należy: kulturę archaiczną, społeczności plemienne, czy „lud” jako rolniczą warstwę społeczeństwa kultywującą określony, stały typ myślenia.<sup>17</sup>

Definiowanie magii jako wyznacznika kultury tradycyjnej reprezentuje klasyczne ujęcie powyższej problematyki, w którym myślenie magiczne zdominowało zagadnienia świadomości społecznej w sferach kultury techniczno – użytkowej, symboliczno – komunikacyjnej i światopoglądowej, zaabsorbowało swą osobą sztukę, religię, język, obyczaje, naukę.<sup>18</sup>

Wyróżnia się wiele rodzajów magii, przykładowo: (...) *magia społeczności tzw. prostych czy pierwotnych (prymarna), magia profesjonalna (dualistyczna), elitarna (uczona) i ludowa, magia zakazana (zdegradowana), magia biała i czarna itd.; magia starożytna, klasyczna, żydowska, średniowieczna, renesansowa, współczesna, itd.* [oraz wiele jej

<sup>15</sup>M. Buchowski, *Magia. Jej...*, dz. cyt. s. 6.

<sup>16</sup>A. Szyjewski, *Etnologia religii*, Wydawnictwo Nomos, Kraków 2001, s. 36.

<sup>17</sup>Zastosowany podział nie neguje stwierdzenia, że w każdej kulturze istnieją określone formy wierzeń, mitu, rytuału. Jeżeli z jakiegokolwiek powodu zapada się aktualny system wierzeń, na jego miejsce powstaje nowy zastępujący wcześniejszy. „Zimna” w tym wypadku nie oznacza zamrożonej do cna kultury. Kulturę przenikają zmiany, ulega dyfuzji i zapożyczeniom, jednak są to procesy przebiegające w tak wolnym tempie, że trudno je zarejestrować.

<sup>18</sup>Por. M. Buchowski, *Magia* [W:] *Słownik etnologiczny...*, dz. cyt. s. 218.

## Rozdział I

### Dygresje nad wagą „myślenia magicznego” oraz praktyk rytualnych w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych.

dziedzin – przyp. autor.] *alchemy, astrologia, nekromancja, czary, medycyna, wróżbiarstwo, rytuały itd.*<sup>19</sup>

Badacze związani z postmodernistycznym nurtem odcinają się od stanowczego podziału, wskazującego na obecność bądź brak magii, jako cechy waloryzującej światopogląd, stwierdzają, że współczesna „cywilizacja spektaklu”, naznaczona swoistą „schizofrenią”, skrywa za woalką racjonalności potrzebę symbolizacji i mityzacji rzeczywistości.<sup>20</sup>

Człowiek jako istota charakteryzująca się bytem „ku czemuś”, konstruuje na wzór dawnych mitologii i myślenia magicznego: zaklęcia, rytuały, sakralizując tym samym swą egzystencję duchową esencją. (...) *wypełnia obszary zbiorowej świadomości organizowanej przez mit, symbol, plotkę, okruchy magicznego myślenia, i formy tzw. potocznego (nowego) folkloru.*<sup>21</sup> Współczesne przejawy myślenia magicznego, próbują neutralizować, spowodowane racjonalną strukturą rzeczywistości, poczucie wewnętrznego rozdarcia dzisiejszego człowieka.

### Myślenie magiczne w koncepcjach antropologicznych.

W założeniach klasycznego ewolucjonizmu myślenie magiczne skażone jest intelektualnym defektem, spowodowanym utożsamieniem analogii, jako podobieństwa pewnych cech między przedmiotami

<sup>19</sup> A. Engelking, *Kłótwa. Rzecz...*, dz. cyt. s. 13.

<sup>20</sup> M. Buchowski kładzie nacisk na światopoglądowy aspekt magii. Magiczna nadbudowa waloryzuje całokształt praktyki, z którą jest całkowicie zintegrowana, tworzy system wyjaśniający jednolity porządek naturalno – społeczny.

<sup>21</sup> Cz. Robotycki, *Między historią a socjologią – etnologia wobec kwestii więzi narodowej*, „Zeszyty Naukowe UJ – Prace etnograficzne”, Kraków 1991, s. 89.

## Rozdział I

### Dygresje nad wagą „myślenia magicznego” oraz praktyk rytualnych w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych.

i zjawiskami z logicznym związkiem przyczynowym.<sup>22</sup> Powyższe przekonanie rozwinęło, według ewolucjonistów, uogólnienia w postaci zasad homeopatii (podobne wywołuje podobne) i kontagialności (oddziaływanie na siebie przedmiotów, które w przeszłości były ze sobą w styczności). Specyfika światopoglądu magicznego, wzmocnionego „mechanizmem” analogii, opartego na wierze w sprawczą moc człowieka, podbudowywała, z czym zgadzają się ewolucjoniści, pewność istnienia i gwarantowała poczucie bezpieczeństwa archaicznego człowieka.<sup>23</sup>

Znanięcki, kontynuując ciąg rozważań ewolucjonistów, wnioskuje: *(...) źródłem wszelkich wyobrażeń mistycznych jest wiara w moc sprawczą czynników świadomościowych, wynika ze spełniania się jedynie pożądanых zdarzeń. (...) Normalny ład naturalny i kulturowy bywa niekiedy zakłócony przez nadzwyczajne wydarzenia. Dzięki procesom generalizacji uznaje się, iż wydarzenia te wywołane być muszą także przez świadome, lecz ukryte i tajemnicze, trudne do zidentyfikowania czynniki.*<sup>24</sup> Myślenie magiczne jest reakcją psychologiczną na zakłócające powszednią codzienność, nadzwyczajne, nieracjonalne z punktu widzenia człowieka, wydarzenia.<sup>25</sup> Magiczny sposób pojmowania rzeczywistości Levy – Bruhl określił jako „logikę sentymentu”, *(...) gdzie rzeczy myślą, czują, nie obowiązuje zasada tożsamości i jednoznaczności. (...) Nie stanowi już*

<sup>22</sup> Magia stanowi efekt logicznego błędu myślenia, swoisty „defekt intelektualny”, dowodzący, że światem kierują siły nadnaturalne i wszechmocne oraz że wydarzenia odbywają się bez ingerencji czynnika osobowego. Próba wpłynięcia zabiegiem magicznym na ład naturalny staje się naturalną postawą człowieka.

<sup>23</sup> Powyższą koncepcję wypracował E. B. Taylor, genezy myślenia magicznego upatrywał w wierzeniach animistycznych. Człowiek pierwotny stwarzał w swoim umyśle spirytualną kopię zmysłowego, realnego świata.

<sup>24</sup> F. Znanięcki, *Nauki o kulturze. Narodziny i rozwój*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1971, s. 75.

<sup>25</sup> Podobnego zdanie reprezentował B. Malinowski. Piętrzące się przed człowiekiem problemy spowodowały reakcję obronną w postaci myślenia magicznego, które akceptuje to, co racjonalnie jest niezrozumiałe. [Por. B. Malinowski, *Mit, magia*,..., dz. cyt. s.302-304]

## Rozdział I

### Dygresje nad wagą „myślenia magicznego” oraz praktyk rytualnych w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych.

*jedynie zbioru niedorzecznych wierzeń i przesądów, lecz spójny, choć różny od europejskiego, system myślenia.*<sup>26</sup>

Analogiczne założenie jest wypadkową twierdzeń Levi-Bruhla i Durkheima, którzy dowodzili jednak w swoich rozważaniach, że czynnik intelektualny wypiera mistycyzm. Umiejętność myślenia magicznego sukcesywnie zastępowana jest przez racjonalny ogląd świata, spychając magię na rubieże świadomości. Istotne w tym procesie są uwarunkowania społeczne, w których (...) *mentalność jednostki determinowana jest przez zbiorowe wyobrażenie społeczeństwa, natomiast te ostatnie kształtowane są przez określony typ struktury społecznej.*<sup>27</sup> Niniejsze socjologizujące ujęcie wskazuje, że społeczeństwo implikuje taki rodzaj myślenia, który zostawia ślad na sposobie pojmowania rzeczywistości przez jednostkę. Magia zajmująca prymarne miejsce w myśleniu pierwotnym, gdzie pojmowanie świata jest wysoce zmistycyzowane, zawoalowana została we współczesnym, racjonalnym postrzeganiu, przez prawa inkluzji i eskluzy<sup>28</sup>.

Durkheim zmodyfikował z czasem swoją analizę, na korzyść zasadności światopoglądu magicznego, stwierdził, że mity nie zostały doszczętnie wyparte przez wszechobecny, panoszący się racjonalizm. Różnice między logiką racjonalną i zmistycyzowaną uznał za przerysowane.

Reprezentujący opcję funkcjonalną Radcliffe – Brown, zajął analogiczne do zaprezentowanego przez Durkheima, stanowisko. Wnioskował, że społeczeństwo jako autonomiczny byt, musi być skonstruowane w odpowiednio zbilansowany sposób. Równowaga

<sup>26</sup> M. Buchowski, *Magia* [W:] *Słownik etnologiczny...*, dz. cyt. s. 221. Por. L. Levy – Bruhl, *La mentalite primitive*, Paris 1922.

<sup>27</sup> M. Buchowski, *Magia. Jej...*, dz. cyt. s. 25.

<sup>28</sup> Prawa inkluzji i eskluzy są prawami logiki kartezjańskiej, wykluczającej wewnętrzne sprzeczności. Racjonalizm, kierujący się powyższymi prawami, nie dopuszcza do pełnego funkcjonowania nieracjonalnego mistycyzmu.

## Rozdział I

Dygresje nad wagą „myślenia magicznego” oraz praktyk rytualnych w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych.

dotyczyć musi również sfery religii i magii, jako esencjonalnych elementów maszynierii społecznej.<sup>29</sup> Ujęcie zaproponowane przez Radcliffe’a – Brown’a, umożliwiło otwarte, różne od prezentowanego przez przedstawicieli ewolucjonizmu, podejście do magii i jej funkcji społecznych. Założenie konieczności równoważenia się elementów międzyludzkiej rzeczywistości nie rodzi hipotez, że społeczne funkcje magii podbudowane są iluzją i naznaczone błędem „ułudy”.

Funkcjonalizm zakładał, że podstawa wszelkich zachowań ludzkich o charakterze „mentalnych dyspozycji”, determinowana jest przez strukturę społeczeństwa. Dyspozycje te posiadają swoją projekcję w formie różnych, ważnych dla wspólnoty ludzkiej działań, także tych o charakterze religijnym. Radcliffe – Brown uznał, że wierzenie religijne jest następstwem (...) *racjonalizowania zapotrzebowanych przez strukturę społeczną rytów*(...)<sup>30</sup> wskazując na „funkcjonalną zgodność” założenia, że ten sam system magiczno – religijny spełnia się w różnego rodzaju strukturach i (...) *potrafi obsługiwać odmienne systemy społeczne*.<sup>31</sup>

Malinowski, twórca nurtu psychologicznego w funkcjonalizmie, dowodził – co podkreślałem już wcześniej – że genezę wierzeń magicznych, jako „spoiwa” wypełniającego luki i wyłomy w rozumieniu rzeczywistości, stanowi potrzeba poczucia bezpieczeństwa. Założył, że funkcja psychiczna jest czynnikiem prymarnym, natomiast społeczna, zabezpieczająca ustalony porządek, jest impulsem wtórnym. Według badacza, procesy związane z działaniami magicznymi, odbywają się dzięki przekonaniu podmiotów o decydującej naturze i utylitarności tych zabiegów. Jako konsekwencja powyższych wywodów nasuwa się wniosek

<sup>29</sup> A. R. Radcliffe – Brown, *Structure and Function In Primitive Society*, First Free Press Paperbach Edition, New York 1965. s. 154, [Cyt. za M. Buchowski, *Magia. Jej...*, dz. cyt. s. 33.]

<sup>30</sup> A. R. Radcliffe – Brown, *Structure and...*, dz. cyt. s. 33.

<sup>31</sup> M. Buchowski, *Magia. Jej...*, dz. cyt. s. 34.



---

- myślenie magiczne nie stanowi metafizycznej „ułudy”, ale tkwi korzeniami w aktywności ludzkiej i jego relacjach z naturą.<sup>32</sup>

Silny akcent na problematykę związaną z myśleniem magicznym położył strukturalizm, nurt niejednorodny, powołujący się na lingwistykę, literaturoznawstwo, psychologię, socjologię, historię sztuki, tworzący trzy warianty etnologiczne: francuski, północnoamerykański oraz brytyjski. Strukturalista, który najintensywniej zajmował się kwestiami związanymi z umysłowością regulującą funkcjonowanie mitu, był jeden z prekursorów nurtu - Levi - Strauss. Uznał, że umiejętność myślenia mitycznego, wykształciła się w wyniku izomorficznych relacji między biologicznym, psychologicznym i kulturowym poziomem rzeczywistości, a kultura jest wynikiem symbolizacji otaczającej człowieka przyrody. *Przejawia się to w klasyczny sposób choćby w klasyfikacjach totemicznych, odzwierciedlających homologie między różnicami ujawniającymi się w płaszczyźnie grup ludzkich i – z drugiej strony – w płaszczyźnie gatunków przyrodniczych. W ten sposób natura i kultura są całościami względem siebie izomorficznymi, prawa umysłu są takie same zarówno w odniesieniu do rzeczywistości fizycznej, jak i społecznej (kulturowej).*<sup>33</sup> Myślenie magiczne opiera się na ciągłym, nieuświadomionym przechodzeniu od metafory do metonimii oraz (...) na *tendencji – rzekomo uniwersalnej – do binarnego ujmowania rzeczywistości.*<sup>34</sup> Istotną cechą strukturalizmu stało się skupienie uwagi badaczy powyższego nurtu, na relacjach organizujących symbolizowane stany rzeczy w pary i zbiory. Stany te są powiązanymi wariantami oddającymi schemat myślenia

---

<sup>32</sup> Por. B. Malinowski, *Mit, magia, religia*, tłum. B. Leś, D. Praszałowicz, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990.

<sup>33</sup> W. Burszta, Strukturalizm [W:] *Słownik etnologiczny...*, dz. cyt. s. 332. Por. C. Levi - Strauss, *Antropologia strukturalna*, Warszawa 1970.

<sup>34</sup> Tamże, s. 333. Por. C. Levi - Strauss, *Antropologia strukturalna...*, dz. cyt.

## Rozdział I

Dygresje nad wagą „myślenia magicznego” oraz praktyk rytualnych w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych.

mitycznego. Tę specyficzną właściwość umysłu ludzkiego Levi – Strauss przyrównał do *bricolagu*, czyli wypowiedzi skonstruowanej z ponadczasowych i ponad przestrzennych mitycznych treści, syntetyzującej pierwotny rdzeń mitu.

### Filozofia form symbolicznych a myślenie magiczne.

Założenie, że powstawanie symboli i systemów symbolicznych jest funkcjonalną jednością wszystkich form kultury, determinuje elementy składowe systemu filozoficznego Cassirera. *We wszystkich [kulturach – przyp. autor.] spotykamy to samo działanie twórczego podmiotu, którego celem jest przekształcenie potoku wrażeń, w którym duch czuje się początkowo zagubiony i skrępowany, w wyrazy tego ducha. Wszystkie formy kultury jako wytwory symboliczne są zasadniczo równorzędne wzajem nieprzekładalne. Można je jednak porównywać i oceniać według zawartej w nich symboliczności, tzn. stopnia wyzwolenia się formy symbolicznej ze zmysłowości.*<sup>35</sup>

Stanowisko Cassirera nadało kształt sferze filozofii, uznanej za zmodernizowaną filozofię transcendentálną oraz wprowadziło zasadnicze dla tego systemu filozoficznego pojęcie *animal symbolicum*.

Opracowany przez Cassirera system, dookreśla funkcjonujące w umyśle ludzkim elementy myślenia symbolicznego oraz tryby mechanizmu, którym składowe symbolicznego światopoglądu się rządzą.

---

<sup>35</sup> J. Czerkawski, *Neokantyzm- Ernest Cassirer* [W:] *Kierunki filozofii współczesnej*, cz. II, pod red. J. Pawlaka, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 1995, s. 19.

Cassirer uznał, że największe skrępowanie zmysłowością występuje w myśleniu mitycznym, które nie odróżnia symbolu od bytu empirycznego. Wyobrażenie traktowane jest w myśleniu mitycznym jako coś równie realnego jak doświadczalny zmysłowo byt. Przejawia się to wyraźnie w utożsamianiu nazwy z desygnatem, w roli i wadze słów - zaklęć i słów- tabu. W miarę rozwoju cywilizacyjnego różnica między rzeczą a jej mianem zaczyna być coraz bardziej wyraźna.

## Rozdział I

### Dygresje nad wagą „myślenia magicznego” oraz praktyk rytualnych w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych.

Cassirer kontynuował zasadniczą ideę poznania Kanta, w której aktywność umysłu kształtuje materiał wrażeniowy w zorganizowane, trwałe przedmioty według apriorycznych, czyli intuicyjnych i niezależnych od doświadczenia, form i struktur. Rzeczywistość intersubiektywna, ujmuje jako aprioryczne formy: matematykę i przyrodę (Kant), oraz kategorie czasu i przestrzeni (Cassirer), nadając jednostkom czasowo - przestrzennym postać mityczną, artystyczną, codzienną itp.

Synteza intelektualna w poznaniu naukowym Kanta jest, zdaniem Cassirera, tylko jednym ze sposobów dookreślania rzeczywistości. Kantowski byt matematyczno – przyrodniczy nie obejmuje sobą pełni rzeczywistości, nie wyczerpuje się w nim cała istota ducha. Inne formy stanowi mit, religia, język, sztuka. Kant uznał formy aprioryczne za zjawiska stałe i niezmiennie, Cassirer pisał o ich różnorodnej i zmiennej naturze. Symboliczne dziedziny rzeczywistości (...) *nie są* [zdaniem Cassirera – przyp. autor.] *tworami odosobnionymi i przypadkowymi. Łączy je ze sobą wspólna więź. Więź ta nie jest jednak vinculum substantiale, tak jak ją pojmowała i opisywała myśl scholastyczna; jest to raczej vinculum functionale. Tej to właśnie podstawowej funkcji mowy, mitu, sztuki, religii musimy szukać pod ich niezliczonymi postaciami i przejawami, starając się w naszej ostatecznej analizie odnaleźć jej wspólny początek.*<sup>36</sup>

Cassirer proponując określenie człowieka jako *animal symbolicum* wyróżnia go spośród zwierząt darem duchowej aktywności symbolicznej, przyporządkowując ludzkiej umysłowości umiejętność formułowania mitycznej myśli. *Animal symbolicum* postrzega rzeczywistość przez pryzmat symboli oraz całą siatkę mitologicznych, językowych, religijnych obrazów i pojęć. *Nie ma zjawiska przyrody ani zjawiska w życiu ludzkim,*

<sup>36</sup> E. Cassirer, *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, tłum. A. Staniewska, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1971, s. 132.

## Rozdział I

### Dygresje nad wagą „myślenia magicznego” oraz praktyk rytualnych w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych.

---

*które nie nadawałoby się do mitycznej interpretacji i o taką interpretację nie prosiło. (...) Antropologowie i etnologowie często byli zdumieni odnajdując te same podstawowe elementy rozsiane po całym świecie, w całkiem odmiennych warunkach społecznych i kulturalnych. (...) Symbole religijne zmieniają się nieustannie, ale zasada tkwiąca u ich podłoża, działanie symboliczne jako takie, pozostaje to samo: una religio In rituum varietate.<sup>37</sup>*

Cassirer zaakcentował w swoich rozważaniach mit i myślenie magiczne jako bazę do działań analitycznych rozkładających na czynniki pierwsze istotę człowieka i jego kultury, poczynając od okresu, w którym funkcjonuje myślenie mityczne nieodróżniające symbolu od bytu empirycznego, po ostatni okres rozwoju cywilizacyjnego, w którym różnica między rzeczą a jej nazwą jest coraz wyraźniejsza. Nie znaczy to jednak, że przejawy myślenia magicznego zostały unicestwione. Wręcz przeciwnie. *Nie możemy zaprzeczać ich istnieniu i nie możemy ich nie dostrzegać w naszym ludzkim świecie [pisze Cassirer – przyp. autor.] Zachowują w nim swe miejsce i znaczenie. Nie możemy tych danych wymazać w życiu społecznym i naszych codziennych stosunkach z ludźmi.<sup>38</sup>*

W każdej z form symbolicznych ważną rolę odgrywa „historyczność”, która odzwierciedla rozwój duchowy człowieka na trzech poziomach: od mitu, poprzez język do nauki. Na każdym z tych poziomów tworzenie nowych pojęć odbywało się zgodnie ze stałą, w myśl, której rzeczywistość nie była kopiowana, ale kreowana przy pomocy zestawu wzajemnych relacji. Powyższy akt kreacji tworzył zupełnie nową formę życia duchowego, która powoływała nowy sens, nie rozstając się

---

<sup>37</sup> E. Cassirer, *Esej o...*, dz. cyt. s. 138.

<sup>38</sup> Tamże, s. 144.

## Rozdział I

Dygresje nad wagą „myślenia magicznego” oraz praktyk rytualnych w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych.

jednocześnie z wcześniejszymi pojęciami, przypisując im jednak nieco odmienną treść.

Stanowisko Cassirera potwierdza ideę uniwersalizmu form magicznych, które wykreowane w prawiekach, wnoszą magiczny sens form w kolejne pokolenia. Współczesna racjonalizacja postrzegania rzeczywistości nadaje formom nowe sensy, nie niwelując jednak przy tym dawnych treści i znaczeń desygnatu. Powołanie do życia magicznego kręgu i muru budzi duchową aktywność symboliczną, rodzi postawę *animal symbolicum*, także we współczesnych interpretatorach.

### Konsolidujący archetyp Junga.

Nawiązująca do ontologii Kanta oraz założeń słuszności sądów *a priori*, teoria archetypów Junga, odnosi się nie tylko do psychologii, ale stanowi także refleksję na temat religijności człowieka, jego sposobu pojmowania świata, racjonalnego i magicznego postrzegania rzeczywistości.

Archetyp pierwotnie określany jako *praobraz*, później jako *dominanta zbiorowej nieświadomości*, stał się w definicji Junga - autora teorii, (...) *rozpoznawalną na drodze introspekcji formą apriorycznego porządku psychicznego*<sup>39</sup>. Wprowadzając kategorię *a priori* Jung usprawiedliwił niemożność poznania powyższej idei jej transcendentalną naturą. Jest formą symboliczną nieuchwytną przez percepcję ludzką. Jung

---

<sup>39</sup> C.G. Jung, *Synchronizitat* [W:] J. Jacobi, *Psychologia C. G. Junga*, tłum. S. Łypacewicz, Wydawnictwo Ewa Karczevska, Warszawa 1996, s. 74.

## Rozdział I

Dygresje nad wagą „myślenia magicznego” oraz praktyk rytualnych w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych.

---

dopuszcza jedynie uchwycenie manifestacji archetypu poprzez analizowanie mitów, magii, obrazów.

Najbardziej nośną demonstracją archetypu jest mit, przekaz posiadający silny ładunek emocjonalny. *Mity są uosobieniem, czyli personifikacją naszych nastrojów, uczuć, cierpień i wzlotów. Tą drogą możemy ożywić obolałą duszę współczesnego świata oraz poczuć w sobie własną duszę, duszę indywidualną.*<sup>40</sup>

Archetyp tworzy metaforyczną wypowiedź, która jest konstruktem mitu, jego ukrytą prawdą, zagadką, wskazującą błędne drogi, szukającego rozwiązania zasadniczych kwestii bytu, umysłu ludzkiego. Cytując Junga, gdy mit mówi: (...) o słońcu i utożsamia się je z lwem, królem, skarbcem pilnowanym przez smoka czy siłą dającą życie i zdrowie człowiekowi, to nie chodzi tu o żadną z tych rzeczy, lecz o nieznaną trzecią rzecz, która znajduje mniej lub więcej adekwatny wyraz we wszystkich tych porównaniach, ale pozostaje nieznaną i niemożliwą do sformułowania. *Nigdy nie należy sądzić, że archetyp może być w końcu wyjaśniony.*<sup>41</sup> Poszukiwania szyfru, dzięki któremu odkryty zostanie sens mitu, to próby przekładu metafory na inną, zrozumiałą w danym kręgu kulturowym personifikację.

Archetypy, *organy duszy*, stanowią fundamenty na podstawie, których konstruowane są warunki wszelkiej działalności kulturowej, ich analiza pomaga wyjaśnić kulturowe korzenie psychiki. *Człowiek dziedziczy mądrość przodków, która zapisana jest w instynktach (prawa natury) i archetypach (prawa kultury).*<sup>42</sup> Świadomy i emocjonalny kontakt z archetypem pozwala zaakceptować wartości zbiorowe, udziela energii

---

<sup>40</sup> Z. W. Dudek, *Psychologia integralna Junga*, Eneteia, Warszawa 1996, s. 39.

<sup>41</sup> C. G. Jung, *Psychologia a religia*, tłum. J. Prokopiuk, Książka i Wiedza, Warszawa 1970, s. 391.

<sup>42</sup> Z. W. Dudek, *Psychologia integralna...*, dz. cyt. s. 105.

## Rozdział I

### Dygresje nad wagą „myślenia magicznego” oraz praktyk rytualnych w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych.

i poczucia wyższej mocy. (...) Stałą relację ego z archetypem nazywa się osią ego – archetyp. Jest ona źródłem wzbogacających przeżyć, drogą asymilacji wiedzy, energii, doświadczenia, które płynie z archetypów. (...) Archetypy pozwalają myśleć i działać paradoksalnie poprzez inspirację płynącą z ich symbolicznego znaczenia. Jako symbole pierwotne, towarzyszące człowiekowi pod różnymi postaciami od zarania kultury, są one źródłem przeżyć religijnych, uniesień artystycznych i głębokich doświadczeń wewnętrznych.<sup>43</sup> Archetypy stanowią czynnik harmonizujący i normalizujący ludzkie życie, konstruując, niejednokrotnie niezrozumiałe przez jednostkę, symbole i obrazy. Odkrycie znaczenia tych ostatnich warunkuje poprawny przebieg kulturowej fazy rozwoju umysłu ludzkiego, zastępując martwe obrazy innymi, ożywiającymi archetyp. W każdej kulturze istnieją obiegowe symbole, które przygotowują psychikę człowieka do dojrzałości, pełnią zarazem rolę oczyszczającą i ochronną, doraźnie zabezpieczającą przed lękiem. Występują one w baśniach, normach, obyczajowych, w sztuce i obrzędzie religijnym. Przykładem takich archetypów może być postać baśniowego smoka, księżniczki, czarownicy, króla, dzielnego rycerza, duchowego proroka, wybawiciela, kozła ofiarnego, mędrca, itp. Postacie te uzyskują współczesne przebranie w literaturze science fiction, filmie, wierze w latające spodki i kosmitów.<sup>44</sup>

Archetypy wyznaczają wzory zachowań w postaci instynktów warunkujących, między innymi, tworzenie form współżycia społecznego. Jako praobraz doniosłych dla całej ludzkości faktów, są podstawą jedności kultury ludzkiej, stanowiąc jednocześnie aprioryczne wyposażenie człowieka.<sup>45</sup> Krag i mur jako konstrukty myślowe tkwiące

<sup>43</sup> Z. W. Dudek, *Psychologia integralna...*, dz. cyt. s. 107.

<sup>44</sup> Tamże, s. 113.

<sup>45</sup> Por. P. Piotrkowski, *Pojęcie archetypu u Junga i Elidaego. Szkic porównawczy*. [W:] „Albo, Albo. Problemy psychologii i kultury”, nr 3/2001, s. 69

## Rozdział I

### Dygresje nad wagą „myślenia magicznego” oraz praktyk rytualnych w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych.

w podświadomości zbiorowej stanowią warunkujące tożsamość kulturową archetypy, niezrozumiałość ich symbolicznego sensu nie neguje funkcji, które od zarania dziejów spełniają. Personifikują graniczność, opozycję sacrum – profanum, alienację, poczucie bezpieczeństwa, dookreślają tożsamość, kreują bądź konsolidują wspólnotę.

### Sacrum jako element myślenia magicznego.

Zastosowanie psychoanalitycznych narzędzi przez przedstawicieli innych humanistycznych gałęzi wiedzy, stworzyło novum w możliwościach interpretacji zjawisk dotąd niezrozumiałych, wprowadziło nową jakość badawczą.

Eliade posłużył się kategorią archetypu wykorzystując go jako narzędzie badawcze w perspektywie religioznawczej. Za centralny punkt rozważań przyjął opozycję sacrum - profanum.<sup>46</sup> Zdaniem Eliadego, człowiek, (...) *usiłując kontaktować się z sacrum, (co stanowi jego pierwotną potrzebę) czyni to za pomocą mitów, rytuałów, symboliki, które posiadają ponadczasowe struktury religijne, nazywane tutaj archetypami.*<sup>47</sup> Hierofanta zakłada irracjonalny, zupełnie odrębny od świeckiej rzeczywistości, porządek, którego profan nie ma możliwości poznać zmysłowo czy rozumowo. Jest to (...) *rzeczywistość nie z tego świata, przejawia się w przedmiotach, które są integralnymi częściami składowymi naszego naturalnego, świeckiego świata.*<sup>48</sup> Transcendentalny porządek

<sup>46</sup> Antynomię sacrum – profanum wprowadził jako kategorię badawczą w 1917 roku Rudolf Otto, twierdząc, że każda religia jest sakralnym doświadczeniem. Wyróżniał dwa aspekty doświadczenia transcendencji: racjonalny (doskonałość, wszechmoc, dobro) oraz irracjonalny, możliwy do rozpoznania tylko dzięki numinosum (uczucia).

<sup>47</sup> P. Piotrkowski, *Pojęcie archetypu...*, dz. cyt. s. 69

<sup>48</sup> M. Eliade, *Sacrum i profanum*, tłum. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 1996, s. 7.



## Rozdział I

Dygresje nad wagą „myślenia magicznego” oraz praktyk rytualnych w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych.

przejawia się przede wszystkim w organizacji przestrzeni (przestrzeń święta) i czasu (czas święty). Manifestuje swą obecność w transpersonalizacji i ahistoryczności ludzkiego życia. Eliade uznał, że rzeczywistość ahistoryczna, znajdująca swój wyraz w mitach, stanowi swego rodzaju matrycę całej historyczności. Człowiek archaiczny, chcąc odnowić czasoprzestrzeń i przywołać czas początku, odwołuje się poprzez rytuały, dla których wzorce stanowią mity, do źródeł swej ahistorycznej natury. *W tym sensie archetyp zarówno uczestniczy w dziejach (np. poprzez mit), jak i jest wobec nich transcendentalny, ponieważ odnosi się do rzeczywistości ahistorycznej, którą Eliade nazywa historią prawdziwą.*<sup>49</sup> Archetyp, jako symbol miasta, świątyni, domu, świętych gestów i zdarzeń, do których człowiek odwołuje się w uświęconym czasie, stał się w rękach Eliadego czynnikiem dookreślającym konstrukcję sacrum.

Myślenie symboliczne, według Eliadego, wyprzedza mowę i rozum dyskursywny, czyniąc tę umiejętność nierozzerwalnie związaną z ludzkim bytem.<sup>50</sup> Religioznawca sytuuje przejawy myślenia z użyciem symboli i mitów, w przedziale funkcji odkrywania skrytości ontologicznych bytu. Zakłada, że każdy człowiek nosi w sobie część istoty sprzed historii, wymyka się dzięki temu niejednokrotnie swej historyczności. Pomocnym w tym procesie jest zwrot ku archetypowi, tu nie jest historycznie uwarunkowany i odnajduje swą, zagubioną w świadomym bycie, duchową część. *W podświadomości współczesnego człowieka krzewi się nadal mitologia wyższego rzędu, niż jego życie świadome. (...) Najpowszedniejsze istnienie roi się od symboli, człowiek najbardziej rzeczowy żyje symbolami.*<sup>51</sup>

<sup>49</sup> P. Piotrkowski, *Pojęcie archetypu...*, dz. cyt. s. 71.

<sup>50</sup> Por: M. Eliade, *Sacrum, mit, historia*, tłum. A. Tatarkiewicz, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1974, s. 21.

<sup>51</sup> Tamże, s. 26.

## Rozdział I

### Dygresje nad wagą „myślenia magicznego” oraz praktyk rytualnych w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych.

Umysłowość ludzka uwikłana jest w procesie postrzegania rzeczy w nikłą i niewyraźną siatkę racjonalno – irracjonalnego dualizmu. *Myślenie symboliczne* [jak dowodzi Eliade – przyp. autor.] *nie jest właściwością jedynie dziecka, poety czy psychopaty: jest ono konsubstancjonalne z ludzkim bytem – wyprzedza mowę i rozum dyskursywny.*<sup>52</sup>

Mechanizmy rządzące powoływaniem do życia archetypów, jako uniwersalnych przejawów myślenia magicznego, przybierają formę kręgu oraz instytucji muru. Ahistoryczność wskazana przez Eliadego jest gwarantem uniwersalizmu tytułowych magicznych form, zaś ponadczasowa *konsubstancjonalność* symbolicznego myślenia z ludzkim bytem, sankcjonuje, również współcześnie, proces dekodowania magicznych konotacji kręgu i muru.

### Praktyczny wymiar myślenia magicznego – rytuał.

Nieodzowną częścią składową rozważań o przejawach myślenia magicznego, a tym samym form magicznych jest analiza praktyki magicznej – rytuału. Zjawisko to zwane też obyczajem czy ceremonią wymaga definicyjnego uściślenia, dookreślenia terminologicznych ram pojęcia: obyczaju, obrzędu, ceremonii, rytuału.

Pierwsze próby definiowania zjawiska rytuału pojawiły się na terenach polskich już w XVI wieku.<sup>53</sup> Określane wówczas jako *hobyczaj*, było działaniem (...) *zgodnym z dotychczas przyjętą tradycją*, [było – przyp. autor.] *zwyczajem, przyzwyczajeniem, nawykiem, zwykłem*,

<sup>52</sup> M. Eliade, *Sacrum, mit...*, dz. cyt. s. 21.

<sup>53</sup> *Słownik staropolski*, pod red. S. Urbańczyka, Polska Akademia Nauk, Wrocław, 1964-69, s. 396-399.

## Rozdział I

Dygresje nad wagą „myślenia magicznego” oraz praktyk rytualnych w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych.

---

*normalnym użyciem, przyjętą praktyką*<sup>54</sup>. Oprócz działania naznaczonego piętnem codzienności, powszedniości, obyczaj był zjawiskiem o wymowie odświętnej, ceremonialnej. Określano go jako *ritus sacri, caeremonia*,<sup>55</sup> odzwierciedlał potrzebę zdefiniowania tych stanów duszy, dzięki którym rzeczywistość sakralna jawiła się jako jakościowo różna. Obyczaje, mimo swojego dualnego charakteru, zawsze formułowały społecznie akceptowane fakty.<sup>56</sup>

Termin *obrzęd* w języku staropolskim posiadał kilka znaczeń. Określano tym pojęciem fizycznie wykonywane czynności (obrządzić, czyli coś uczynić), ale także czynności *sprawiania, powodowania*<sup>57</sup>.

Wykształcone warstwy średniowieczne zastępowały przymiotnik *obrzędowy* łacińskim odpowiednikiem *ritualis* (tylko i wyłącznie w formie łacińskiej), gdzie *ritus* oznaczał kult, ceremonię religijną, ale także obyczaj.<sup>58</sup>

*Słownik języka polskiego* pod redakcją Witolda Doroszewskiego określa rytuał jako (...) *zespół czynności stanowiących formę zewnętrzną aktu, obrzędu religijnego, uroczystości, ceremonii*.<sup>59</sup> Podobnie zdefiniowany jest w powyższym słowniku *obrzęd*, jest to (...) *zespół uświęconych tradycją, często określanych przepisami czynności praktyk, towarzyszących jakiejś uroczystości o charakterze rodzinnym, społecznym, politycznym, czy religijnym*.<sup>60</sup> Obie definicje klasyfikują zjawisko jako zespół czynności, dzięki którym uroczystość nabiera specjalnego znaczenia. Odmienne dookreślona jest ceremonia, będąca (...) *uroczystym*

---

<sup>54</sup> *Słownik staropolski*, pod red. S. Urbańczyka, Polska Akademia Nauk, Wrocław, 1964-69, s. 394.

<sup>55</sup> Tamże, s. 398.

<sup>56</sup> Istniało także określenie *obyczajny*, które oznaczało skryte, najgłębsze znaczenie tekstu bądź słów.

<sup>57</sup> Powyższe rozumienie pojęcia jest aktualne do dziś. Ktoś odprawiający obrzęd sprawia sakralne czynności; ma moc sprawczą.

<sup>58</sup> Od łacińskiego terminu *ritus* pochodzi termin ryt, który jest elementem składowym rytuału.

<sup>59</sup> *Słownik języka...*, dz. cyt. s. 1448.

<sup>60</sup> Tamże, s. 1449.

## Rozdział I

Dygresje nad wagą „myślenia magicznego” oraz praktyk rytualnych w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych.

---

*aktem, obrzędem przebiegającym według ustalonego planu, zwykle z zachowaniem tradycyjnych, symbolicznych form*<sup>61</sup>.

Autorzy *Wyrzeczyska* – Ciołek, Olęcki, Zadrożyńska, precyzują pojęcia zwyczaju, obrzędu i rytuału. Za podstawowy termin uznają zwyczaj, którego definicja jest formułą bazową, od której rozpoczęto klasyfikację pozostałych pojęć. Zwyczajem jest: (...) *każde zachowanie człowieka, powtarzające się w określonych sytuacjach. (...) Zwyczajność tego postępowania jest oczywistością, znaną wszystkim wokół i nie wywołującą zdziwienia*.<sup>62</sup> Kategorią ważniejszą od zwyczaju i obyczaju jest rytuał, czyli takie słowa, gesty i rekwizyty, które (...) *nadają normalnej czynności czy zachowaniu sens symbolu czy znaku, komunikującego ważność i powagę sytuacji*.<sup>63</sup> Rytuał jest związany z sankcjonowaniem wartości przekazywanej treści. Większym od rytuału rygorem obwarowany jest obrzęd. *Składa się z szeregu rytuałów powiązanych wspólnym sensem, tworzących całość komunikatu o skomplikowanej treści*.<sup>64</sup> Nasycenie symbolami gestów, słów czy rzeczy daje nieograniczone możliwości obrzędowych kompozycji, w których wielość płaszczyzn i warstw, układa wszystkie zachowania symboliczne w „wartościowy” komunikat.

Staszczak w *Słowniku etnologicznym* wprowadza znaczący porządek w dookreślenie powyższej terminologii. Zwyczaj jest (...) *przyjętym w danej grupie społecznej sposobem zachowania się jej członków w określonych sytuacjach, od którego odchylenia nie budzą sprzeciwu i nie spotykają się z negatywnymi reakcjami otoczenia*.<sup>65</sup> Brak sankcji wobec

---

<sup>61</sup> *Słownik języka...*, dz. cyt. s. 818.

<sup>62</sup> M. Ciołek, J. Olęcki, A. Zadrożyńska, *Wyrzeczysko. O świętowaniu w Polsce*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1976, s. 11.

<sup>63</sup> Tamże, s. 11.

<sup>64</sup> Tamże, s. 11.

<sup>65</sup> Z. Staszczak, *Zwyczaj* [W:] *Słownik etnologiczny...*, dz. cyt. s. 388.

## Rozdział I

### Dygresje nad wagą „myślenia magicznego” oraz praktyk rytualnych w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych.

jednostek, które nie realizują zwyczajowo przyjętych praktyk powoduje, że zwyczaj staje się mniej doniosły, ma mniejszą „siłę normatywną” niż obyczaj. (...) *pojawienie się sankcji społecznych przekształca dany zwyczaj w działanie obyczajowe i odwrotnie – zanik sankcji w przypadku czynności obyczajowej przesuwają ją do sfery zwyczaju.*<sup>66</sup> Obyczaj jako *zestandaryzowany sposób zachowania się tradycyjnie narzucony członkom społeczeństwa (...)*<sup>67</sup> podlega naciskom i różnorodnym, nieformalnym presjom społecznym. Obrzęd związany jest z pojęciami mistycznymi, ponieważ jednym z jego elementów jest symbolika odniesień magicznych lub religijnych. (...) *może mieć charakter zarówno pozytywny (okazywanie szacunku, uwznioślenie) jak i negatywny (odrzućenie, potępienie).*<sup>68</sup> Przeciwnieństwem obrzędu jest ceremonia, która funkcjonuje jako (...) *zespół formalnych zachowań służących zwykle alternatywnie do nadawania czynnościom pozytywnego i uroczystego charakteru i stanowiących przez to wyraz wspólnych wartości i uczuć. Wyrazem odrzucenia bądź negacji jest raczej brak ceremonii.*<sup>69</sup> Rytuał według Staszczak to (...) *rodzaj obrzędu dotyczącego dziedzin życia uznawanych w danej społeczności za bardzo ważne i dlatego realizowanego w formalnie bardzo ściśle określony sposób.*<sup>70</sup> Związany jest z (...) *normatywną lub psychiczną koniecznością stosowania się do określonych reguł ekspresywnego lub magicznego zachowania się, [dla ceremonii – przyp. autor.] (...), równie ważny jest związek aktu ekspresji z wartością i uczuciem.*<sup>71</sup>

<sup>66</sup> Z. Staszczak, *Zwyczaj* [W:] *Słownik etnologiczny...*, dz. cyt. s. 388.

<sup>67</sup> Tenże, *Obyczaj* [W:] *Słownik etnologiczny...*, dz. cyt. s. 263.

<sup>68</sup> Tenże, *Ceremonia* [W:] *Słownik etnologiczny...*, dz. cyt. s. 57.

<sup>69</sup> Tamże, s. 57.

<sup>70</sup> Tenże, *Rytuał* [W:] *Słownik etnologiczny...*, dz. cyt. s. 321.

<sup>71</sup> Tenże, *Ceremonia* [W:] *Słownik etnologiczny...*, dz. cyt. s. 57.

## Rozdział I

### Dygresje nad wagą „myślenia magicznego” oraz praktyk rytualnych w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych.

Kategoria ustanawiania kręgu i konstruowania muru, jako form granicznego podziału przestrzeni wiąże się ściśle z rytualizacją, jako procesem oznaczającym (...) wyraźną zmianę (...) *taką, by nie tylko wzmocnić doniosłość magiczną, ale dodać mocy świeckiej (...).*<sup>72</sup>

Maisonneuve pomija tak drobiazgowy podział i formułuje ogólną definicję rytuału jako (...) szeregu zjawisk religijnych (*msza, szabas, świeckich (protokół, zaprzysiężenie), zbiorowych (święta narodowe), prywatnych (modlitwa i niektóre zabiegi cielesne)*...)<sup>73</sup> Autor określa praktyki rytualne jako zjawisko magiczne, (...) gdyż, przez postawy, gesty lub słowa pośredniczą w związku z „istotą” nie tylko nieobecną, ale również niedostrzegalną, nieosiągalną inaczej niż poprzez symbol, (...) sztuki piękne, mity, ideologie (nawet racjonalizm, kiedy graniczy z dogmatem i „kultem rozumu”) nie mogą obejść się bez rytuału.<sup>74</sup>

Eliade w swych pracach stosuje wyrażenia ceremonia i rytuał zamiennie: (...) *wspaniały przykład obrzędu dojrzałościowego, rozwiniętego w dramatyczny scenariusz, stanowi ceremonia Nanda, praktykowana niegdyś w niektórych rejonach Fidzi. Rytuał rozpoczynał się od zbudowania daleko od wioski kamiennego kręgu (...).*<sup>75</sup> Buchowski bardzo wyraźnie rozgranicza powyższą terminologię. Według niego rytuał to: (...) *zestandaryzowane społeczne działanie pozatechniczne implikujące przekonania światopoglądowe, skoncentrowane wokół wartości nieuchwytnych praktycznie, a realizujące, dające się wydzielić analitycznie,*

<sup>72</sup> Z. Staszczak, *Rytuał* [W:] *Słownik etnologiczny...*, dz. cyt. s. 322.

<sup>73</sup> J. Maisonneuve, *Rytuały dawne i współczesne*, tłum. M. Mroczek, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 1995, s. 7.

<sup>74</sup> Tamże, s. 12.

<sup>75</sup> M. Eliade, *Inicjacja, obrzędy i stowarzyszenia tajemne*, tłum. K. Kocjan, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997, s. 55.

## Rozdział I

Dygresje nad wagą „myślenia magicznego” oraz praktyk rytualnych w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych.

---

zarówno sensy metonimiczne jak i symboliczne.<sup>76</sup> Ceremonia, według Buchowskiego, nie implikuje światopoglądu, realizując jedynie sensy symboliczno – społeczne.<sup>77</sup>

Różnorodność rozwiązań terminologicznych zobligowała mnie do zaprezentowania całej gamy odmiennego ustosunkowywania się wobec rytuału, obrzędu czy ceremonii. Jednak w rozprawie, wzorem Eliadego, powyższe terminy będę stosował zamiennie. Z użyciem synonimicznych pojęć opiszę zjawiska (obmurowanie, oboranie, wytyczenie kręgu, granicy, odizolowanie, ekskluzja itp.) powiązane z często nieuświadomionymi symbolicznymi uwarunkowaniami, w których większość gestów i słów tworzy mistyczny społeczny genotyp, otoczony teatralną rzeczywistością.

## Podsumowanie

Definicje magii i myślenia magicznego zbieżne są w kilku zasadniczych kwestiach, zjawiska te – charakteryzują zbiorowość, przeciwstawiają się linearności czasu i przestrzeni oraz objawiają się w newralgicznych momentach, czasach kryzysu, jako „parawan ochronny” przed wszechobecnym racjonalizmem, z którego zasadami często umysł nie potrafi sobie poradzić.<sup>78</sup>

Siła myślenia magicznego tkwi w jego uśpionej naturze oraz paradoksalnie, w jego pozornym braku sensu, który jest „prasensem” sensów wtórnych. *Istotą rzeczywistości jest sens. Co nie ma sensu, nie jest*

---

<sup>76</sup> M. Buchowski, *Magia i rytuał*, Instytut Kultury, Warszawa, 1993, s. 105.

<sup>77</sup> Tamże, s. 105-106.

<sup>78</sup> Por. W. J. Burszta, *Asterix w Disneylandzie. Zapiski antropologiczne*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2001, s. 49.

## Rozdział I

Dygresje nad wagą „myślenia magicznego” oraz praktyk rytualnych w rozumieniu uniwersalizmu form magicznych.

---

*dla nas rzeczywiste. Każdy fragment rzeczywistości żyje dzięki temu, że ma udział w jakimś sensie uniwersalnym. (...) Najtrzeźwiejsze nasze pojęcia i określenia są dalekimi pochodnymi mitów i dawnych historii. Nie ma ani okruszyny wśród naszych idei, która by nie pochodziła z mitologii – nie była przeobrażoną, okaleczoną, przeistoczoną mitologią.<sup>79</sup>* Ukryte sensy, budzą się w momencie tworzenia realnych fundamentów, na których wzniesiona zostanie rzeczywistość nowej, przeobrażającej się wspólnoty. Stają się elementem jaźni zbiorowej.

Myślenie magiczne, determinowane kulturą i historią, przywdziewa na przestrzeni wieków odmiennie skrojone szaty, ale materia, z której są wykonane niezmiennie stanowi uniwersalny, ponadhistoryczny i ponad przestrzenny rdzeń. Mity, stanowiące powyższą „tkaninę”, zawierają w sobie konstrukcyjne uniwersalia, które nauki humanistyczne próbują rozszyfrować. Analizując, dążą do uzyskania schematu porządkującego tworzenie się i funkcjonowanie mitów i magii, jako transcendentalnych, nieokiełznanych sił umysłu. Umiejętność posługiwania się, zakorzenionymi w umyśle ludzkim archetypami, mitami, stanowi cechę, dzięki której bagaż, zazwyczaj obciążający człowieka, może stać się ścieżką wskazującą sposób postępowania, metodę rozwiązywania konfliktów i tworzenia relacji współżycia społecznego. Myślenie mityczne koegzystuje z myśleniem pragmatycznym uzupełniając światopogląd, porządkując także to, co empiryczne w związki przyczynowo – skutkowe. Zaspokaja pragnienie zrozumienia tego, co pozazmysłowe, co jest konstruktem nie uświadamianych symboli i mitycznych cieni, uśpionych w zakamarkach ludzkiego umysłu. Symboli takich jak krąg i kamienny mur.

---

<sup>79</sup> B. Schulz, *Mityzacja rzeczywistości*, [W:] B. Schulz, *Proza*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1973, s. 334 – 335.



## **Rozdział II**

### **Magiczny krąg – poszukiwania uświęconej harmonii.**

#### Definicje kręgu. Słowo o antropocentryzmie.

*(...) jest widzialnym wyrazem tęsknoty człowieka  
za ujarzzeniem chaosu oraz uświęcenia czasu  
i przestrzeni (...).<sup>1</sup>*

Zakres semantyczny terminu „krąg” obejmuje różne konotacje powyższego pojęcia. W *Słowniku języka polskiego* pod redakcją Elżbiety Sobol odnajdujemy *krąg* jako synonim koła, okręgu. Akcent w rozumieniu terminu postawiony zostaje na funkcjonowanie hasła – *krąg* w sferze stricte językowej, frazeologicznej, werbalnej. W słowniku czytamy: (...) *Jaskółki zataczały kręgi, (...) zaklęty, zaczarowany krąg, (...) grupa osób, grono, (...) krąg znajomych, czytelników, współpracowników, interesów, zagadnień, (...) zakres, myśli, przeżyć, zainteresowań, (...).*<sup>2</sup> Znaczenie terminu *krąg* poszerzone zostaje na określenie kręgu kulturowego, jako (...) *zespołu cech kulturowych charakterystycznych dla określonego obszaru, niezmiennych w ciągu długiego okresu, oraz jednostkę przestrzenną w postaci (...) przestrzeni zamkniętej linią kolistą, lub jako koła (...) narysowanego lub zataczanego wokół człowieka podlegającego czarom.*<sup>3</sup>

Słowniki frazeologiczne wykazują potoczne zastosowanie terminu *krąg*, wzbogacając je jednak o naturę magiczną. Do powszechnego obiegu weszły słowne związki: *błędne koło*, jako określenie trudnej sytuacji bez

---

<sup>1</sup> M. Lurker, *Przełamanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1994, s. 151.

<sup>2</sup> *Słowniku języka polskiego*, pod red. E. Sobol, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1997, s. 353.

<sup>3</sup> Tamże, s. 353.

wyjścia, *koło się zamknęło*, jako wskazanie powrotu do punktu wyjścia, *kwadratura koła*, jako bardzo trudny i skomplikowany splot zdarzeń.<sup>4</sup>

*Słownik frazeologiczny języka polskiego* Stanisława Skorupki rozróżnia okrag, krag i koło jako terminy mające indywidualne, jednostkowe cechy. Okrag bądź okrąg służy spotęgowaniu i dookreśleniu kragłości kręgu. Stosuje się związki frazeologiczne: *okrag ziemi, okrag świata* jak również *okrag koła*.<sup>5</sup> Definicja kręgu również u Stanisława Skorupki rozszerzona zostaje o: *krąg badań, interesów, spraw, zagadnień. Zaklęty krąg* tworzy się *koło kogoś, czegoś*. Zasiąść można w *kręgu ogniska*, można *zataczać, zakreślać kręgi*.<sup>6</sup> Koło dookreślone zostaje jako *koło artystyczne, emigracyjne, kulturalne*. Wyróżnia się także *koło fortuny, koło myśli, wspomnień*. Koło, podobnie jak okrag, wspomaga naturę różnego rodzaju kręgów tworząc *zaczarowane, zaklęte koło kręgu*, poprzez *obieganie, zataczanie, zakreślanie*.<sup>7</sup>

Inne definicje kręgu, zaprezentowane w opracowaniach odnoszących się do symbolu, idei czy mitologii oddają charakter kręgu jako (...) *całości, doskonałości, jedności, wieczności*. Okrag jest tu pełnią, (...) *jedyną figurą bez podziałów, taką samą we wszystkich miejscach, (...) stanowi formę bez początku i końca, jest on najważniejszym i najbardziej uniwersalnym spośród wszystkich symboli geometrycznych w myśli mistycznej*.<sup>8</sup> Krag jest (...) *symbolem regularnych procesów, których fazy ciągle się powtarzają, ale również symbolem porządku i bezpieczeństwa*.<sup>9</sup>

<sup>4</sup> S. Bąba, J. Liberek, *Słownik frazeologiczny współczesnej polszczyzny*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001, s. 289.

<sup>5</sup> S. Skorupka, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, tom I, Wiedza Powszechna, Warszawa 1985, s. 596.

<sup>6</sup> Tamże, s. 354.

<sup>7</sup> Tamże, s. 336.

<sup>8</sup> J. Tresidder, *Słownik symboli*, tłum. B. Stokłosa, Wydawnictwo RM, Warszawa 1997, s. 146.

<sup>9</sup> M. Lurker, *Przełamanie symboli...*, dz. cyt. s. 17.

Idea magicznego kręgu nierozdzielnie związana jest z łaodem i kosmiczną strukturą uniwersum. *Zaczem wytoczył bóg świat na okrągło* [pisze Platon – przyp. autor.] (...) *Uważał, że taki kształt jednostajny jest bez porównania piękniejszy od niejednostajnego. (...) Duszę dał bóg do jego środka, i po całym jego przestworzu ją rozpiął.*<sup>10</sup>

Okrag, na wzór boski, umożliwił człowiekowi pielęgnowanie idei antropocentryzmu poprzez możliwość realizacji odwiecznej potrzeby tworzenia i przebywania w środku wykreowanego przez siebie wszechświata. Od zarania dziejów człowiek konstruuje przestrzeń tak, jak obrazuje to przekonanie wyrażone przez poddanego ceremonii inicjacyjnej wprowadzającej w dojrzałość Kwakiutla.<sup>11</sup> W najbardziej spektakularnym momencie rytuału, adept wykrzykuje słowa: *jestem w środku świata!* Potrzeba bycia odzwierciedleniem kosmosu, jego harmonii skonstruowanej kółkiem staje się uzupełnieniem sposobu pojmowania rzeczywistości i jej różnych wymiarów.

(...) *Według wyobrażeń etruskich człowiek, który obserwuje znaki bogów, znajduje się zawsze w środku wszechświata, niezależnie od swego miejsca na ziemi.*<sup>12</sup> Zamknięty zostaje w sferze umożliwiającej transcendentny kontakt, w przestrzeni sakralnej. Wspinając się na drzewo kosmiczne, świętą górę, lokując się pośrodku magicznego kręgu wyrwany zostaje z codzienności, budzi drzemiące w nim archetypy, nawiązuje łączność z bogami. Przebywa w świętej przestrzeni i czasie, wykonuje uświęcone kosmogonią rytuały, naznaczone mityczną potrzebą

<sup>10</sup> Platon, *Dialogi*, Tower Press, Gdańsk 2000, s. 188.

<sup>11</sup> Por. M. Eliade, *Sacrum, mit, historia*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1974, s. 61.

<sup>12</sup> M. Lurker, *Przesłanie symboli...*, dz. cyt. s. 152.

Mitologie różnych społeczności przepełnione są kreacyjnymi centrami będącymi podstawą tych kultur. Dla biblijnej pary: Adama i Ewy Raj był szczęśliwym centrum, z którego zostali wypędzeni. Mityczne miasto Zion był miejscem stworzenia, a najstarszy zbiór tekstów indyjskich *Rigweda* wskazuje, że świat powstał w jednym centralnym miejscu.

ustanowienia porządku warunkującego spokój i poczucie bezpieczeństwa. Naruszenie sfery sacrum nieopowiedziane rytualną formą czy to ekspiacji czy konsekracji powoduje nieodwracalne konsekwencje.<sup>13</sup>

Współcześnie zdegradowane mity zdominowane przez „rytuały dnia powszedniego” drzemają w strukturach naszej podświadomości, budząc się czasem i przybierając przy tym uwspółcześnioną formę. Jak dowodzi Eliade: (...) *nieustająca desakralizacja człowieka współczesnego wypaczyła treść jego życia duchowego nie niszcząc jednak wzorców jego wyobraźni: w strefach wymykających się kontroli trwa i żyje cała zdegradowana mitologia.*<sup>14</sup> Wyłonienie z nacechowanych codziennością obrazów sfery sacrum jest trudnym procesem brodzenia w potoku półświadomości, (...) *w rojeniach, w zadumach, w igraszkach obrazów podczas „pustych chwil” świadomości.*<sup>15</sup>

Idea kolistości korespondująca z *nostalgia sacrum* wiązuje tak dziś jak w prawnikach, odczuwającego przejawy myślenia magicznego człowieka z kosmozem. Istota ludzka utożsamia się z wszechświatem, (...) *nosi w sobie całe galaktyki, światy z wulkanami, plażami i lasami, jest kosmozem, światem dla siebie, kreuje niczym Bóg, jego ojciec, w pierwszych dniach stworzenia(...).*<sup>16</sup> Eliade uznaje, że współczesny człowiek (...) *odzyskując świadomość swej własnej symboliki antropokosmicznej, która jest tylko wariantem symboliki archaicznej (...), [zyska nowy wymiar egzystencjalny, jako – przyp. autor.] (...)* *modus istnienia autentyczny i wyższego rzędu, który ochrania człowieka przed*

<sup>13</sup> Budujących wieżę Babel ludzi starotestamentowy Bóg karze pomieszaniem języków przestrzegając ich tym samym przed samowolnym wkraczaniem w sferę między niebem a ziemią bez zachowania rytualnego porządku.

<sup>14</sup> M. Eliade, *Sacrum, mit...*, dz. cyt. s. 27.

<sup>15</sup> Tamże, s. 28.

<sup>16</sup> E. Pyrek, *Inicjacja. Rzecz o poszukiwaniu wizji*, Wydawnictwo PEGAZ, Lubliniec 1996, s. 68.

*nihilizmami relatywizmem historycznym, nie wyłączając go jednak z historii.*<sup>17</sup>

Otoczające człowieka uniwersum staje się jego geocentrycznym obrazem i mimo rozwoju nauk i coraz obszerniejszej wiedzy na temat budowy wszechświata, Ziemia, z centralnie zlokalizowanym człowiekiem, jest wciąż magicznym środkiem kosmosu. Słońce powtarza na przestrzeni wieków swój rytuał w swej wędrówce wschodzi i zachodzi - w potocznym rozumieniu „znika”, horyzont „ucieka”, a morze rozciąga się po kres widnokładu, choć wiadomo przecież, że sięga o wiele dalej.<sup>18</sup> Cytując wieszczą Mickiewicza - (...) *już krąg promienisty; spuszcza się na wierzch boru; już pomrok mglisty* (...).<sup>19</sup>

Dowolny punkt na Ziemi warunkowany percepcją konkretnej jednostki ludzkiej jest środkiem sklepienia niebieskiego, nieskończenie wielkiego kosmosu. *Przy próbie orientacji świat doświadczany jest jako coś otaczającego; okrągły horyzont staje się obrazem świata (...), właśnie zamknięta w sobie figura geometryczna „bez końców” jest najlepszym obrazem przebiegającego zgodnie z wewnętrznym prawem procesu, którego poszczególne fazy wciąż się powtarzają.*<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> M. Eliade, *Sacrum, mit...*, dz. cyt. s. 42.

<sup>18</sup> Podział okręgu na 360 stopni wywodzi się z Mezopotamii. Rozparcelowano krąg na tyle części ile pierwotnie wynosiła długość roku słonecznego.

<sup>19</sup> A. Mickiewicz, *Pan Tadeusz, czyli ostatni zajazd na Litwie*, Czytelnik, Warszawa 1980, s. 15.

<sup>20</sup> M. Lurker, *Przesłanie symboli...*, dz. cyt. s. 153.

Autor opisuje również inny wymiar postrzegania kolistości przez człowieka – cykliczność. Przywołuje *Upaniszady* jako pisma umieszczające człowieka w periodycznych cyrkulacjach kosmicznych, co potwierdzają też inne mitologie wskazujące na koncentryczne osadzenie człowieka.

#### Krąg i kolistość jako harmonia.

*(...) oto jest Jerozolima, którą umieściłem między poganami, otoczona obcymi krajami.<sup>21</sup>*

Okrąg stanowi symbol pełni, jedności, jest formą bez początku i bez końca. Myśl mistyczna sytuuje krąg na czele w hierarchii form, jako najważniejszy i najbardziej uniwersalny pośród symboli geometrycznych. Cykliczność i kolistą naturą kosmosu objawia się w świętych kręgach, czyli ceremonialnym obchodzeniu ognisk, ołtarzy, okrażaniu zła.

*Znaczenie kręgów dotyczy ochrony i sił niebiańskich (...) i nadal tak jest w folklorze, zarówno w wypadku zaczarowanych pierścieni, jak i latających spodków. (...) Koncentryczne kręgi mogą oznaczać hierarchie niebiańskie ( jak w wypadku chórów aniołów, symbolizujących w sztuce renesansu niebo), strefy zaświatów lub, jak w buddyzmie zen, etapy rozwoju duchowego.<sup>22</sup>*

Podobną wartość posiadają okręgi w egipskiej, celtyckiej, sumeryjskiej, chińskiej czy meksykańskiej ikonografii religijnej, nie wyłączając przy tym niewymienionych z nazwy największych systemów religijnych.

W Egipcie wyobrażano sobie kolisty kosmos z koncentrycznie ułożoną Ziemią jako miejscem, wokół którego krąży Słońce. Władca nosił miano syna Boga Słońca. Długość murów Babilonu wynosiła 365 stadiów, będąc wierną kopią ilości dni w ciągu, których Słońce okrąży Ziemię.

---

<sup>21</sup> *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, opr. Zespół Biblistów Polskich, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań – Warszawa 1980, Księga Ezechiela, (5, 5), s. 990.

<sup>22</sup> J. Tresidder, *Słownik symboli...*, dz. cyt. s. 147.

Plany miast Egiptu, Sumeru, Chin, Grecji czy Palestyny przedstawiają starożytne metropolie w formie okręgu, czyniąc te miasta idealnym obrazem kosmosu i jego harmonii oraz pępkiem świata, odizolowanym od przepelnionych niebezpieczeństwami peryferii. Dzięki zamknięciu centrów miejskich w formule kręgu stały się one oswojonymi przestrzeniami, wokół których wiruje uniwersum. Zgodnie z Księgą Ezechiela Bóg umieścił Jerozolimę pośrodku wszystkich ludów ustanowiwszy dla Żydów *topos bieros*.<sup>23</sup>

Rzym, jako jedno z najbardziej znaczących miast w cywilizacji europejskiej zbudowane zostało na planie okręgu. Rzymianie na podstawie obserwacji nieba, wyznaczyli *umbilicus* (środek) miasta, a jego granice nacechowali poprzez oboranie bruzdą zwaną *pamerium*<sup>24</sup> – czyli świętą granicą. Akt oborania miasta warunkował dalsze, prostopadłe jego podziały w ramach wytyczonych granic. *Ów rytuał powtarzał się zawsze i wszędzie, dokąd tylko dotarły legiony: w Galii, nad Dunajem, w Brytanii (...)*<sup>25</sup> wytyczano centrum i granice odzwierciedlając matrycę – Rzym.

Starożytne Akropolis, miasto na wzniesieniu, funkcjonowało (...) w obrębie jednego muru, który w dodatku biegł naokoło, jakoby opasywał ogród jednego domu.<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> *Pismo Święte...*, dz. cyt. Księga Ezechiela, (5, 5), s. 990.

<sup>24</sup> Literatura przedmiotu wspomina także, o wyznaczaniu okręgu okalającego miasto poprzez kopanie rowu zwanego *mundus*. Termin ten oznacza miejsce, punkt, w którym niebo łączy się z ziemią. [Por. Z. Krzak, K. Kowalski, *Echa Atlantydy*, Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1989, s. 30.]

Inne źródła podają, że w Rzymie w jaskini na Palatynie uważanej za drogę prowadzącą do świata podziemnego, zlokalizowany był z kolei kamień zwany *mundus*, będący otworem umożliwiającym porozumienie między dwoma światami, podziemnym i tym na powierzchni ziemi.

[Por. *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, tom I, pod red. J. Bartmińskiego, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie – Skłodowskiej, Lublin 1996, s. 350.]

<sup>25</sup> R. Sennet, *Ciało i kamień. Człowiek i miasto w cywilizacji zachodu*, Wydawnictwo Marabut, Gdańsk 1996, s. 92.

Ustalony przez Rzymian prototyp kolistego otaczania centrum linią demarkacyjną znalazł także odzwierciedlenie w wzorcowym rysunku ciała ludzkiego zamkniętego w okręgu sporządzonym przez Witruwiusza. Szablon ten udoskonalony został później przez Leonarda da Vinci w *Kanonie Proporcji* w 1485 roku.

<sup>26</sup> Platon, *Dialogi*, Tower Press, Gdańsk 2000, str. 225.



Powyższe struktury były rekonstrukcją dzieła stworzenia, niedoskonałym obrazem Raju, czyli początku. Uniwersalny charakter miast wynikał z faktu, iż stanowiły one kopie niezniszczalnego, istniejącego poza czasem modelu koncentrycznej formy z transcendentálním środkiem w centrum.

Funkcjonujący jeszcze w XV wieku ideał miasta przedstawiony został w traktacie Filaretego, opracowanym w Mediolanie między 1460 a 1465 rokiem. Opisuje on idealne miasto o nazwie Sforzinda, gdzie na planie idealnego okręgu, ze środkiem w postaci świątyni, misternie rozplanowane są budowle miejskie, zlokalizowane wzdłuż promieniście wychodzących z centrum ulic.<sup>27</sup>

Zasady kolistości przestrzegano planując nie tylko miasta, ale także newralgiczne budynki miejskie. Jako przykład posłużyć mogą: rzymski Panteon, Jerozolimską Świątynia na Skale czy Hagia Sophia.<sup>28</sup>

Większość budowli sakralnych, także tych najprostszych w formie, wzniesionych zostało na planie okręgu, w którym człowiek mógł schronić się przed nieprzyjawnymi siłami bądź nawiązać łączność z hierofanią. Okrąg stanowi magiczną barierę rozgraniczającą dwa przeciwstawne obszary sacrum i profanum. Jest konstrukcją myślową na fundamencie, której opiera się dualistyczny podział świata oraz istotą rozwiązań architektonicznych dawnych sanktuariów.

---

<sup>27</sup> Por. L. Benevolo, *Miasto w dziejach Europy*, tłum. H. Cieśla, Wydawnictwo Krąg, Warszawa 1995, s. 110-114.

<sup>28</sup> W kościele chrześcijańskim wzór świątyni według zasady *caelum pendens sub caelo* został wyparty przez zaakcentowanie *via sacra* (świętej drogi).

Wymiary tumu lub katedry odnoszą się, co jest pozostałością rzymskich rozwiązań architektonicznych, do podziału okręgu na części. Dowodzi tego konstrukcja Bazyliki Św. Piotra w Rzymie.

#### Pierwsze kręgi. Mityczne i megalityczne manifestacje uniwersum.

Pierwszym stwierdzonym przedstawieniem magicznego kręgu jest, odnalezione w mieście Tata na Węgrzech, znalezisko z epoki mustierskiej wyobrażające koło przecięte krzyżem.<sup>29</sup> Z tego okresu pochodzi także, znaleziona w Monte Circeo we Włoszech w grocie Guattari, czaszka neandertalska, otoczona kamiennym kręgiem – efekt jak dowodzą badania archeologiczne plemiennych rytuałów kanibalistycznych. Największe jednak bogactwo w wykorzystywaniu formy kręgu datuje się na późniejszą epokę postneolityczną reprezentującą kulturę megalityczną.

Termin kultura megalityczna wywodzi się od czołowego atrybutu epoki postneolitycznej, człon mega znaczy – wielki, lithos – oznacza kamień.

Kompleks architektoniczny z okresu kultury megalitycznej reprezentuje jedną z trzech kategorii konstrukcji:

- menhir (wielki, ustawiony pionowo kamień),
- kromlech (grupa menhirów ułożona w okręgu lub półokręgu),
- dolmen ( pozioma duża płyta kamienna wzniesiona na pionowych blokach kamiennych).<sup>30</sup>

Badania archeologiczne potwierdzają, że w okresie 5000 -2500 lat p.n.e. w Europie i u wybrzeży Morza Śródziemnego rozwijała się kultura o spójnym charakterze, jak dookreśla poetykę tej kultury Krzak, o (...) *jednolitej i oryginalnej religii megalitycznej* (...) *w postaci geohellicznego kultu przodków i Wielkiej Matki,*

---

<sup>29</sup> L. Vertes, *Churinge de Tata (Hongrie)*, Extrait de Bulletin de la S.P.F., Paris 1960, s. 10.

<sup>30</sup> Por. A. Szyjewski, *Etnologia religii*, Wydawnictwo Nomos, Kraków 2001, s. 520.

---

*przejawiającego się w określonych monumentalnych, prostych i surowych budowlach, głównie grobowych, ale także świątynnych i ceremonialnych, na które składają się charakterystyczne struktury kamienne i kamienno - ziemne.*<sup>31</sup>

Podobne stanowisko zajmuje MacKie, argumentując homogeniczny charakter instytucji i religii megalitycznych działaniem tajnego stowarzyszenia kapłanów- inżynierów osiedlających się wśród ludności rolniczej. Pod ich wpływem konstruowane były wielkie struktury kamienne.<sup>32</sup> Koherentność epoki megalitu podobnie uzasadnia Szyjewski wspominając o (...) *jednolitej doktrynie i obrządkach religijnych, niewątpliwie związanych z przewodnią formą budowli – grobowcem korytarzowym i tolosem umieszczonym we wnętrzu kurhanu.*<sup>33</sup>

Członkowie stowarzyszenia kapłanów – inżynierów oparli swoją działalność na prawach astronomii i matematyki biegle posługując się kalendarzem i jednostkami miary. Poznając tajniki konstrukcji architektonicznych i proces obróbki metali wykorzystywali ową wiedzę w praktyce, będącej dla nich jednak działalnością sakralnego czy religijnego autoramentu. Planując konstrukcję sakralną posługiwali się, w odróżnieniu od budowli świeckich specyficzną miarą, tzw. łokciem królewskim.

Symboliczny jest też fakt odczytywania inżynierskiej działalności kapłanów przez pryzmat mitu. *W mitach greckich przyjmują postać cyklopów, olbrzymich kowali o jednym oku pośrodku czoła, służących bogom pomocników boskiego kowala Hefajstosa, (...)*<sup>34</sup> czy jak twierdzi

---

<sup>31</sup> Z. Krzak, *Megalithy Europy*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1994, s. 11.

<sup>32</sup> E. MacKie, *The Megalith Builders*, Oxford 1977, [cyt. za A. Szyjewski, *Etnologia religii...*, dz. cyt, s. 518.]

<sup>33</sup> A. Szyjewski, *Etnologia religii...*, dz. cyt. s. 518. Por. Z. Krzak, *Megalithy Europy*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1994.

<sup>34</sup> Tamże, s. 519.

tradycja judaistyczna, (...) *budowniczymi są Synowie Boży (b'nej ha-Elohim), potomkowie dysponującego specjalną wiedzą rajską Seta („kamień Seta- wspomniany w apokryfach centralny kamień kosmiczny zabrany przez Seta z Edenu, będący zakamuflowanym twierdzeniem Pitagorasa) czy Kaina (jak mówi Genesis, potomkowie Kaina są napiętnowani znakiem na czole).*<sup>35</sup>

Starożytni inżynierowie konstytuując magiczne kręgi - sanktuaria odwzorowywali porządek świata, celebrowali istotę Słońca i Księżyca widząc w ich wędrówce po nieboskłonie siłę witalną, rytm narodzin i śmierci, wieczny cykl odradzania się. Megalithy utrwały czas, ustanawiając jednocześnie miejsce łączące niebo i ziemię. Orientując budowle zgodnie z osią przebiegu Słońca i Księżyca ówczesni wtajemniczeni na podstawie cyklicznych obserwacji kontrolowali przesilenia letnie i zimowe, jesienne i wiosenne.<sup>36</sup>

Najbardziej znaną budowlą megalithyczną jest kompleks menhirów Stonehenge w pobliżu Salisbury. Uznany został jako sanktuarium oraz obserwatorium astronomiczne, choć ostatecznie nie zostało jednoznacznie rozstrzygnięte jego przeznaczenie. Lurker łączy obie funkcje Stonehenge dowodząc, iż tam (...) *z pewnością jednak świętowano chwilę, gdy pierwsze promienie Słońca w dniu jego największego oddalenia od Ziemi padały na kamień ołtarza, jako powrót życia, światła i wegetacji.*<sup>37</sup>

Konstrukcja Stonehenge składa się z kręgów, stanowiących kościec struktury sanktuarium, (...) *trzy obwody – wał, rów i otwory Aubreya – tworzą wielki krąg o średnicy 105 m. Wewnątrz znajdują się złożone konstrukcje megalithyczne, których podstawowym elementem jest trzydziestometrowej średnicy (...) krąg sarsenowy (rodzaj skały). Wewnątrz*

<sup>35</sup> A. Szyjewski, *Etnologia religii...*, dz. cyt. s. 519.

<sup>36</sup> Por. Tamże, s.527- 528.

<sup>37</sup> M. Lurker, *Przesłanie symboli...*, dz. cyt. s. 155.

---

*kręgu sarsenowego mieścił się krąg z kamieni błękitnych. (...) Oprócz dostrzegalnych, w Stonehenge istnieją dwa kręgi otworów w ziemi, umieszczone koncentrycznie (...). Przy drodze wiodącej środkiem alei stoi ogromny głaz zwany Heel Stone, obwiedziony kolistym rowem.*<sup>38</sup>

Podobne sakralno – astronomiczne funkcje pełnią kręgi odnalezione w Afryce, we Francji, Bretanii i na Półwyspie Iberyjskim. Zbieżną rolę przypisuje się też formom odkrytym (...) na Cyprze we wczesnoneolitycznej osadzie *Khirokitia*, natomiast (...) w Japonii w ostatnich wiekach p.n.e. (tzw. późna kultura *Dziomon*) groby otaczano kręgami kamiennymi – pojedynczymi lub podwójnymi.<sup>39</sup> Śladami wyznaczonymi przez kamienne kręgi dotrzeć można także do Mongolii. Tu określane jako *kereksur* także miały zbliżone przeznaczenie. Mnożąc przykłady można odnotować znalezisko w Afryce, gdzie w 2004 roku na Pustyni Zachodniej w pobliżu Banganarti w Sudanie działająca tam Ekspedycja Prehistoryczna odkryła obiekt kultowy sprzed 7 tys. lat – potrójne kamienne kręgi z wielkich głazów. (...) *Znajdują się one w sąsiedztwie wielkiego obiektu megalitycznego złożonego z zespołu kurhanów, kamiennych kręgów i alei wytyczonych z głazów.*<sup>40</sup>

Analogiczny wydzźwięk miały kręgi kamienne na Półwyspie Skandynawskim, gdzie funkcjonowały jako *tingstade* w Szwecji lub *tingplasser* w Norwegii, miejsce spotkań o specjalnym rytualnym znaczeniu.<sup>41</sup> Istnieje również przekonanie, że pełniły one funkcję

---

<sup>38</sup> Z. Krzak, K. Kowalski, *Echa Atlantydy...*, dz. cyt. s. 40.

<sup>39</sup> Tamże, s. 42.

<sup>40</sup> Międzynarodowa Zjednoczona Ekspedycja Prehistoryczna, której współorganizatorem jest Polska Akademia Nauk pracowała pod kierownictwem dr Bogdana Żóławskiego. (Informacja z 03.02.2004 roku [W:] [www.pap.pl](http://www.pap.pl))

<sup>41</sup> Powyższe kręgi określane też były jako *dommarringar* – krąg sędziowski. Termin ten związany jest z opozycją dobro – zło. Krąg kamienny w tym rozumieniu identyfikowany jest jako personifikacja zamienionych w kamień sędziów, którzy z premedytacją wydali niesprawiedliwy wyrok. Centralnie ulokowana Stella utożsamiana jest z osobą przewodniczącą temu zgromadzeniu. Karzące *sacrum* zamieniło debatujących sędziów w kamień.

cmentarzysk. Piekarczyk, badacz kamiennych kręgów w Polsce i Skandynawii stwierdza jednak, że (...) *brak pozytywnych wskazówek źródłowych, które by potwierdzały istnienie bezpośredniego związku zgromadzeń ludowych z kultem przodków. (...) można mówić jedynie o jedności miejsca pomiędzy thingiem i obiektem kultowym.*<sup>42</sup>

Badania archeologiczne jednego z kompleksów kamiennych kręgów na Pomorzu wskazują analogicznie, że (...) *przestrzeń zajęta przez kręgi, była wolna od grobów i wyraźnie respektowana przy zajmowaniu terenu przez sukcesywnie zwiększającą się ilość grobów. Pochówki w obrębie kręgów zostały złożone już w trakcie funkcjonowania tych ostatnich i musiały mieć szczególny charakter.*<sup>43</sup>

W Skandynawii kręgi kamienne zajmują obszar (...) *od Hordalandu w południowo – zachodniej Norwegii do prowincji Vest i Ostfold, gdzie podobnie jak w zachodnioszwedzkich prowincjach Bohuslän, Halland*

---

Zamiana ludzi w kamień następuje w wyniku ingerencji sił nadprzyrodzonych (zwłaszcza za pośrednictwem uderzenia pioruna lub gromu), często jednak skamienienie winnego wywołuje drugi człowiek rzucając nań przekleństwo. Petryfikacja jest karą za złamanie powszechnie obowiązujących praw; dotyczy przestępstw przeciwko życiu (zabójstwo, wyrządzenie komuś krzywdy, pragnienie czyjejś śmierci, okazanie pogardy dla chleba), Bogu (nieuszanowanie dnia świętego, modlitwy, nabożeństwa, lekceważenie słów bożych), człowiekowi (zwłaszcza nieposłuszeństwo dzieci wobec rodziców), dominacji negatywnych cech charakteru. Nierzadko człowiek sam na własne życzenie zostaje zamieniony w kamień, by uniknąć przeznaczonego mu losu.

Petryfikacja jest w zasadzie procesem nieodwracalnym, bo chociaż niektórzy z zamienionych w kamień oczekują na wybawienie drogą magicznego rytuału, to przekazy o odkłęciu, „odkamienieniu” są sporadyczne. „Można chyba zaryzykować w tym miejscu twierdzenie, że zamiana człowieka w kamień jest uwięzieniem go na granicy pomiędzy „tym” a „tamtym” światem, gdzie zresztą kamień w świadomości ludowej bywa lokalizowany.

[Por. M. Mazurkiewicz, *Kamień człekokształtny, czyli życie ukarane*, „Polska Sztuka Ludowa”, 1987, nr 1-4, s. 75.] lub [Por. R. Wołagiewicz, *Kręgi kamienne w Grzybnicy*, Muzeum Okręgowe w Koszalinie, Koszalin 1977, s. 36.]

Analogiczny krąg sędziowski miejsce kluczowych spotkań plemiennych opisuje Nigel Barley, podając wyniki analizy kultury Dowayów.

[Por. N. Barley, *Niewinny antropolog*, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 1997, s. 52.]

<sup>42</sup> S. Piekarczyk, *O społeczeństwie i religii w Skandynawii VIII – XI w.*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1963, s. 84

<sup>43</sup> R. Wołagiewicz, *Kręgi kamienne...*, dz. cyt. s. 32.

Historia powstawania kamiennych kręgów w Polsce, Skandynawii i Niemczech związana jest z migracją Gotów i przypada na początek naszej ery. Stonehenge było budowane w trzech fazach. Pierwsza faza przypada na III wiek p.n.e. Ostatni etap to, mniej więcej ten sam czas co kręgi opisywane wyżej.

*i Vastergotland, jest ich najwięcej. W samej prowincji Bohuslän do 1923 r. zewidencjonowano około 300 kręgów kamiennych.*<sup>44</sup>

Oficjalnie sklasyfikowane przez archeologów rodzime kompleksy znajdujące się w Europie Środkowej liczą 13 kręgów kamiennych w Niemczech, 17 w Polsce, w Skandynawii około tysiąca. Pozostałości kolistych form architektonicznych można odnaleźć na Ukrainie (Kijów).<sup>45</sup> Na terenie Niemiec skupiska menhirów odnotowano w Brandenburgii i Makleburgii. Polskie kręgi kamienne, także te niesklasyfikowane, odnaleźć można na Pomorzu Zachodnim i Środkowym (Dębina, Janiewice, Polanów, Grzybnica, Węsiory, Borcz, Leśno, Rowokół), Kujawach (Odry), Podlasiu i Mazowszu (Puszcza Białowieska, Rostki, Kęszyce), w Małopolsce (Tumlin, Dobrzeszowska Góra) i na Śląsku (Ślęza).<sup>46</sup>

Współcześnie w świecie pełnym zgielku i w chaosie wszechobecnej techniki, człowiek poszukuje miejsc o określonej wartości i osobliwej intensywności znaczeń. Tak odbierane są wnętrza świątyń, kapliczki, przydrożne krzyże jako miejsca związane z przypisanym im od wieków genotypem religijności. Cytując klasyka socjologii Czarnowskiego, to (...) *miejsca, wydzielone i wyłączone z reszty świata, kryjąca w sobie obraz porządku i harmonii.*<sup>47</sup>

<sup>44</sup> R. Wołagiewicz, *Kręgi kamienne...*, dz. cyt. s. 43.

<sup>45</sup> Kamienne kręgi ukraińskie zostały zbadane i sklasyfikowane przez Michaiła K. Kargera w 1937 roku. [Por. Z. Vana, *Świat dawnych Słowian*, tłum. Antoni Kroh, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1985, s. 136.]

<sup>46</sup> Część z wymienionych wyżej kręgów nie jest odnotowana w spisach archeologicznych. Wiele z nich zostało opisanych przez archeologów – amatorów kręgów skupionych wokół „Towarzystwa Miłośników Kamiennych Kręgów” ([www.kamienie.org.pl](http://www.kamienie.org.pl)), z którymi wspólnymi siłami dookreśliłmy miejsca występowania kolistych kamiennych form na terenie Polski.

<sup>47</sup> S. Czarnowski, *Wybór pism socjologicznych*, Książka i Wiedza, Warszawa 1982, s. 427- 453.

#### Współczesne mutacje kamiennego kręgu.

*(...) a wokół szczytu – kamienny krąg, który nazywają „kamiennym różańcem”(...).*<sup>48</sup>

Poszukiwania przestrzeni symbolicznie nacechowanych w dobie, w której wszelkie doznanie sacrum uległo dewaluacji, poszerzają się o przestrzenie zaniedbane – napiętnowane mitologicznie. Przebywanie w pobliżu takich miejsc wywołuje emocje jakościowo inne, doznania natury religijnej.

Współczesne ruchy neopogańskie, do których omówienia powrócę w dalszej części rozprawy, obudziły w świadomości ludzkiej mityczne archetypy. Reanimacji poddana została forma kamiennego kręgu w swej stałości stanowiąca przestrzeń wydzieloną, ważny aspekt życia człowieka religijnego bądź poszukującego sakralności.

Autorzy jednego z portali internetowych radzą internautom mającym problemy z medytacją, aby usypali wokół siebie kamienny krąg. Internetowa recepta brzmi: *(...) wyszukaj po prostu wszystkie kamienie szlachetne, jakie możesz znaleźć w pobliżu i połóż w kręgu na dywanie dookoła osoby, którą należy chronić. Chodź spokojnie w kierunku wskazówek zegara wokół niej. Połóż kamienie szlachetne w równych odstępach i wyobraźcie sobie, że przez nie budowany jest chroniący krąg.*<sup>49</sup> Dopełnienie rytuału ma gwarantować ukojenie zmysłów, świadomość jedności z kosmosem i przyrodą.

---

<sup>48</sup> <http://www.kamienie.most.org.pl>

<sup>49</sup> <http://www.kamienie.czarymarv.pl/>



Zespoleń z naturą w postaci symbolu kolistej formy kamiennej było celem działań Ministerstwa Ochrony Środowiska podczas manifestacji z okazji Dnia Ziemi w 1999 roku. Skonstruowany został w Warszawie na południowym skraju Pola Mokotowskiego okrag z dwunastu głazów z wysokim menhirem w środku. Podobna konstrukcja architektoniczna powołana została do życia za sprawą Zarządu Leśnego Parku Kultury i Wypoczynku w lipcu 2001 roku w podbydgoskim Myślicinku.<sup>50</sup>

Swoisty wariant kamiennego kręgu odnaleźć można w okolicach Góry Chełmskiej pod Koszalinem. Archeolodzy dowiedli, iż szczyt góry był w czasach starożytnych miejscem pogańskiego kultu, na którym zlokalizowana była, spalona w XII wieku świątynia - gontyna. *Tamtejsze siostry zakonne zbudowały na miejscu gontyny sanktuarium maryjne, a wokół szczytu – kamienny krąg, który nazywają „kamiennym różańcem” (...).*<sup>51</sup>

W tego rodzaju metonimicznej konstrukcji, o której trudno mówić jak o konwersji w sensie inkulturacji, nastąpiło sprzężenie zwrotne. Asymilacja czy wręcz internalizacja, dokonywana w procesie ewangelizacji miała za zadanie adaptację miejsc kultów pogańskich na potrzeby głosicieli Ewangelii. Dawna świętość uległa parafrazie na rzecz nowej i silniejszej świętości. W Knowlton w Anglii starożytne kamienne kręgi stanowią ogrodzenie chrześcijańskiej budowli, adaptując - *wchłonięto dawną świętość*.

Koszalińskie siostry zakonne, aby oswoić obcą przestrzeń prastarego kultu, nadały jej swojską wartość konstruując różaniec - kamienny krąg.

---

<sup>50</sup> Do powstania kamiennego kręgu przyczynili się przedstawiciele wyżej wymienionych organizacji Karol Dąbrowski oraz Andrzej Lamparski, z którym rozmawiałem o tym projekcie, kiedy był jeszcze w fazie przygotowań.

<sup>51</sup> <http://www.kamienie.most.org.pl>

Informacja powyższa znajduje potwierdzenie w: [Por. H. W. Janocha, F. J. Lachowicz, *Góra Chełmska – miejsce dawnych kultów i sanktuarium maryjne*, Koszalin 1991.

*Sporokowały dawne sacrum, aby przyswoić i wykorzystać jego moc. W wyniku usynowienia obcej formy powstała palimpsestowa struktura umożliwiająca funkcjonowanie w danej przestrzeni. Zakonnice wykorzystały drzemający głęboko archetyp i zaadoptowały go na potrzeby własnej religijności. Powyższe działanie interpretować należy jako echo procesu równoległego lub dualistycznego synkretyzmu (...) polegającego na harmonijnym bezkonfliktowym, współistnieniu dwóch komplementarnych, ale nadal oddzielnych sfer religijnej rzeczywistości<sup>52</sup>.*

Krąg kamienny pełni w tym wypadku katartyczną funkcję, ma zagarnąć *obce* i wprowadzić *swoje* sacrum, zapewniając tym samym równowagę form. *Stawianie w określonych punktach kościołów (...) może być wypełnieniem woli objawionego sacrum (...) a także jakąś intencją wotywną (...)* Miejsce nie jest święte dlatego, że postawiono na nim świątynię, lecz świętość miejsca stanowi przyczynę wzniesienia świątyni.<sup>53</sup> Świętość Góry Chełmskiej została dzięki działaniom sióstr zakonnych ponownie potwierdzona.

### Góra i jej ochronna granica.

*Strzeżcie się wstępować na górę i dotykać jej podnóża (...).*<sup>54</sup>

Magiczny krąg ściśle skorelowany jest z metaforą góry lub wyspy jako enklawy, miejsca gdzie wszystko się zaczyna i kończy, w którym jako

<sup>52</sup> A. Szyjewski, *Etnologia religii...*, dz. cyt. s. 540.

<sup>53</sup> M. Michalska, „Znaleźli cudowne źródło i krzyż tam postawili”, czyli o uświęcaniu przestrzeni na przykładzie sanktuarium Krzyża Świętego na Salajce w Górnej Łomnej (Zaolzie), [W:] *Studia Etnologiczne i Antropologiczne*, pod red. Ireny Bukowskiej – Floreńskiej, tom V, *Miejsca znaczące i wartości symboliczne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2001, s. 118.

[Por. M. Eliade, *Traktat o historii religii*, Wydawnictwo „KR”, tłum. J. W. Kowalski, Warszawa 2000, s. 358.]

<sup>54</sup> *Pismo Święte...*, dz. cyt. *Księga Wyjścia* (19,12), s.86.

pewnik odczuwa się porządek sacrum. Jest to obszar zawieszony między niebem a ziemią w sferze mediacyjnej, niczyjej, na poły boskiej na poły ludzkiej, który podejmuje swą funkcję kreacyjną bądź umożliwia odrodzenie. *Miesiąca siódmego, siedemnastego dnia miesiąca arka osiadła na górach Ararat*<sup>55</sup>, tak dookreśla Biblia miejsce, na którym zatrzymała się arka Noego po opadnięciu wód potopu, miejsce naznaczone chwilę później pierwszym śladem stóp istot godnych miana bycia człowiekiem.

Bóg chcąc przekazać ludziom Dekalog - zasady współżycia wzywa Mojżesza na górę Synaj, która obwiedziona magicznym kręgiem jest niedostępna dla niewtajemniczonych. *Strzeżcie się- [mówi Bóg- przyp. autor.] – wstępować na górę i dotykać jej podnóża, gdyż kto by się dotknął góry będzie ukarany śmiercią*<sup>56</sup>. Analogicznie Abrahamowi Jahwe nakazuje udać się do ziemi Moria, gdzie na górze ofiarować ma swego syna Izaaka na całopalenie<sup>57</sup>. Koronny przykład góry, jako obszaru nacechowanego obecnością sacrum, stanowi skaliste wzgórze pod Jerozolimą – Kalwaria (Golgota), według Ewangelii miejsce ukrzyżowania Jezusa Chrystusa.

Newralgiczną rolę wzniesień potwierdzają również inne mity kreacyjne. Według staroegipskiego mitu założycielskiego z praoceanu Nun (który miał kształt kręgu), pierwotnie wynurzyła się okrągła góra- wyspa, na której, powstało życie. Ozyrys – jeden z bogów starożytnego Egiptu powołał do życia wszelką egzystencję będąc na świętym pagórku. Legenda słowiańska traktująca o genezie świata wspomina, że (...) *środek centrum znajduje się w jeziorze, na którego dnie spoczywa kamień (...). Staw*

---

<sup>55</sup> *Pismo Święte...*, dz. cyt. *Księga Rodzaju* (8,4), s. 30.

<sup>56</sup> Tamże, *Księga Wyjścia* (19,12), s. 86.

<sup>57</sup> Tamże, *Księga Rodzaju* (22,1-19), s. 40.

---

*traktować należy [jak dowodzi Kowalski – przyp. autor.] jako lokalny ekwiwalent praoceanu, kamień, jako górę kosmiczną.*<sup>58</sup>

Hindusi za centrum świata uznali górę Meru, nad którą wznosi się Gwiazda Polarna. Irańczycy gloryfikują górę Haraberezaiti, Tajowie - Zinnalo, a skandynawska księga *Edda* wspomina o górze Himinbjorg. Święta Góra Wyoming w Big Horn National Forest w USA dla plemienia Crow do dziś stanowi miejsce kreacji, które powstało *zanim nadeszło światło*. Na szczycie tej góry wznosi się Medicine Wheel - magiczny krąg uzdrawiania. W starożytnych Chinach, gdy wytyczano plan miasta (...) *nie zaniebrywano nigdy wybrać głównego wzgórza królestwa, aby na nim wzniesić świątynię przodków, (...).*<sup>59</sup> Starożytne plemiona słowiańskie największą czcią otoczyły zlokalizowane na terenie dzisiejszej Polski masywy górskie: Ślężę, Łysą Górę, Górę Skrucy (znajdującą się na terenie Sowińskiego Parku Narodowego), Górę Grodową koło Tumlina, Górę Dobrzeszowską w okolicy Kielc, Zamkową Górę koło Mirachowa itd.<sup>60</sup> Baśniowa „Szkłana Góra”, (...) *na którą daremnie wspinają się konkurenci do ręki królowny, jest daleką krewną starożytnych świętych gór (...)*<sup>61</sup>.

Obiektem rekompensującym bark górzystego miejsca konsekrowanego były usypane przez miejscową ludność, która sama prowokowała sacrum, kopce – kurhany jako lokalne *Wieżę Babel*. Kopiec Kraka czy Kopiec Wandy, wzniesienia pokutujące w powszechnym mniemaniu jako legendarne mogiły, w których wnętrzu, na podstawie

---

<sup>58</sup> P. Kowalski, *Leksykon, znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1998, s. 46.

<sup>59</sup> M. Granet, *Cywilizacja chińska*, tłum. M. J. Kunstel, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1973, s. 234.

<sup>60</sup> Wymienione z nazwy wzniesienia uznają za najistotniejsze z uwagi na potwierdzenie ich roli sakralnej w dokumentacji archeologicznej. Znajeziska lokalizują na tych górach kompleksy świątynne w postaci kurhanów, kamiennych kręgów, gontyn itp.

<sup>61</sup> Z. Krzak, K. Kowalski, *Echa Atlantydy...*, dz. cyt. s. 33.

badan archeologicznych, nie odnaleziono jakichkolwiek szczątków, zaświadcza, że usypane były jako, uświęcone legendą prastarego władcy oraz jego córki, święte góry.<sup>62</sup>

Na szczycie Kopca Kraka odnaleziono pozostałości dębu, drzewa uznanego w wielu krajach starożytnej i średniowiecznej Europy za święte. Podając za Brücknerem (...) *w półtorej wieku po nim* [po Thiemarze – przyp. autor.] *wspomina Helmold o dębach świętych, ogrodzonych osobno w gaju świętym wagrskiej ziemi, gdzie Prowe czczono; o świętych lipach źródła nie wspominają nigdy, tylko o dębach (...).*<sup>63</sup> W innym miejscu autor wspomina o (...) *wiecznym ogniu dębowym, utrzymywanym dla niego* [prasłowiańskiego boga – przyp. autor.] *w Nowogrodzie (...).*<sup>64</sup> Niektórzy badacze wywodzą imię Kraka od słowa krak oznaczającego rozłożyste drzewo. *Tak jak drzewo rosochate nazywa się rosochą, tak krikowiste, czyli rozłożyste, zwie się krakiem.*<sup>65</sup> Pogląd ten nie neguje założenia, że Kopiec Kraka jest echem magicznej, szklanej góry, zbieżnym z chińskim Kien – mu, rosnącym w Tukuangu.

Kopce mniej imponujących rozmiarów były jeszcze pod koniec XIX wieku strażnikami granicy, będąc gwarantem ich liminalności. *Na procesjach wzdłuż granic pól w dniu św. Marka bito chłopców wiejskich na kopcach granicznych, aby na całe życie pamiętali ich położenie.*<sup>66</sup>

Kopaliński w swej definicji kurhanu wspomina, iż oprócz funkcji grobowca, był on (...) *kopcem usypanym na pamiątkę jakiegoś wydarzenia*

<sup>62</sup> Kraków jako największy ośrodek zamieszkały przez plemię Wiślan jest miejscem reprezentatywnym pod względem ilości usypanych kopców. Większość źródeł traktuje kopce wzniesione w okolicy Krakowa jako jedynie „symboliczne” grobowce lub przede wszystkim obiekty kultu.

<sup>63</sup> A. Brückner, *Mitologia słowiańska i polska*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1985, s. 50.

<sup>64</sup> Tamże, s. 100.

<sup>65</sup> M. Cetwiński, M. Derwich, *Herby, legendy, dawne mity*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Wrocław 1987, s. 31.

<sup>66</sup> W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2001, s. 519.

*albo na czyjaś cześć.*<sup>67</sup> Nie należy więc zawężać pojęcia kurhanu stricte do miejsca pochówku. W szerszym znaczeniu stanowi sztucznie usypany pagórek upamiętniający doniosłe wydarzenie czy kluczową postać w historii danej nacji. Akt wzniesienia Kopca Kościuszki na górze św. Bronisławy czy Kopca Piłsudskiego zawiera w sobie zamysł wyznaczenia miejsca nacechowanego świętością, kopca, który jak pisze Żeromski był by jakby *poderwany z ziemi ku niebu.*<sup>68</sup> Sakralnego charakteru Kopca Kościuszki dopełnia budulec, z którego został usypany. Zwieziona z pól bitewnych ziemia akcentuje dodatkowo przestrzeń mediacji, śle ku niebu wołanie przelanej w zrywach niepodległościowych krwi. Malowniczy opis krakowskich kopców znajdziemy u Żeromskiego, autor pisze, (...) *stoją wzdłuż małopolskiej Wisły wyniosłe kopce, (...) warstwami szkliva jak zbroja z wierzchu nakryte, (...) baśń lotna i zwiewna jak nadrzeczna mgła (...) pamięta o rycerzach co w te szklane góry wdzierali się z miłości lub nienawiści, walczyli i konali.*<sup>69</sup>

Swej boskości dowodzi, poprzez fakt urodzenia na szczycie świętej góry Paekdu, przywódca Korei Północnej Kim Dzong Il. W sierpniu 2005 roku z okazji sześćdziesiątej rocznicy wyzwolenia Korei spod okupacji Japonii umożliwiono turystom zwiedzanie tego newralgicznego z punktu widzenia władzy koreańskiej miejsca.<sup>70</sup>

Desygнатem góry kosmicznej otoczonej magicznym kręgiem jako granicą sacrum jest wyspa. Siakti – hinduska wszechmatka sprawuje rządy z okrągłej Wyspy Klejnotów zaś gnieźnińska siedziba Mieszka I zlokalizowana była w miejscu zwanym Wzgórzem Lecha, będącym za

<sup>67</sup> Tamże, s. 565.

<sup>68</sup> S. Żeromski, *Nawracanie Judasza*, Wydawnictwo Tower Press, Gdańsk 2000, s. 3.

<sup>69</sup> S. Żeromski, *Trylogia Nadmorska. Wisła*, Wydawnictwo Tower Press, Gdańsk 2000, s. 8.

<sup>70</sup> Koreańska Agencja Informacyjna KCNA podała, iż nawet aura uczciła urodziny wodz gdyż z okazji 60-tej rocznicy jego urodzin meteorolodzy odnotowali 60 centymetrów śniegu na górze Paekdu. *Niebo wokół góry Paekdu było cudownie jasne i panowała ładna pogoda.* (www.pap.pl).

czasów pierwszego władcy Polski, wyspą. Znana mitologii greckiej i rzymskiej idea *Wysp Szczęśliwych i Błogosławionych* czy *Wysp Zaczarowanych* zbieżna jest z żydowsko – chrześcijańską koncepcją raj. <sup>71</sup>

#### Atlantyda jako mandala – esencja magicznego kręgu.

*(...) i porobił z morza i ziemi na przemian  
szereg większych i mniejszych kół współśrodkowych.* <sup>72</sup>

Kwintesencją łączącą archetyp okręgu jako góry i wyspy jest platońska Atlantyda. Ten odwieczny przedmiot filozoficznych dociekań zawierał w sobie ideę góry kosmicznej otoczonej ochronnymi, magicznymi kręgami stanowiącymi jednocześnie wyspę. <sup>73</sup> W początkowej fazie istnienia Atlantyda scharakteryzowana była przez Platona jako (...) *jeszcze pod słońcem, wyspa święta, piękna i przedziwna* <sup>74</sup>. Góra - kreacyjne centrum świata, zamieszkiwane przez Euenora i jego żonę Leukippię, przemieniona zostaje przez Posejdona, który poślubił ich córkę Kleito, w wyspę, którą (...) *ogroził pięknie i odciął od reszty lądu, bo porobił z morza i ziemi na przemian szereg większych i mniejszych kół współśrodkowych.* <sup>75</sup> Potomkowie Posejdona i Kleito zasiedlają Atlantyde, zagospodarowują przestrzeń sukcesywnie czyniąc ją coraz bardziej

<sup>71</sup> H. Brunner, *Die poetische Insel*, Inseln und Inselvorstellungen in der deutschen Literatur, Stuttgart, 1967, str. 30.

<sup>72</sup> Platon, *Dialogi, Kritias*, Tower Press, Gdańsk 2000, str. 226.

<sup>73</sup> Zastrzeżenie badawcze, które wzbudza fakt istnienia bądź nieistnienia Atlantydy lub poprawności jej opisu Platona uważam w mojej analizie za nieistotne. Sednem moich rozważań jest to, że rozmyślając o idealnym państwie czołowy nauczyciel ateński, posługuje się uniwersalnymi kosmicznymi znakami, wydobywa esencję kosmogonii, wybudza archetyp.

<sup>74</sup> Tamże, s. 227.

<sup>75</sup> Tamże, s. 226.

funkcjonalną. (...) *koliste kanały morskie, które otaczały dawną stolicę, naprzód połączyli mostami, otwierając w ten sposób drogę na zewnątrz i do królewskiego zamku (...).*<sup>76</sup>

Platon prezentuje Atlantów jako ludzi o ogromnym zacięciu inżynierskim, jako budowniczych, kupców a przede wszystkim racjonalistów, dla których kosmiczna góra staje się jedynie *starą stolicą*, mitem i legendą. Jest miastem targowym z wydzieloną z życia codziennego świątynią obwarowaną mosiężnym, monumentalnym murem, (...) *który ma połyski ogniste.*<sup>77</sup> Ogrodzenie powoduje wymowne rozdzielenie obu sfer. Żłudne, choć namacalne bezpieczeństwo wynikające z ulokowania w magicznym kręgu poddane zostaje boskiej ingerencji. Bóg (...) *cały ten wszechświat raz sam (...) prowadzi w biegu i sam go obraca, a raz go zostawia, kiedy jego obroty już osiągną miarę czasu jemu właściwemu. Wtedy się wszechświat kręcić zaczyna w stronę przeciwną.*<sup>78</sup> Mit bezpiecznej enklawy zostaje zdegradowany, chroniące kręgi zasiedlone przez obcych handlujących przybyszów nierozumiejących zasad koegzystencji z przestrzenią sakralną, nie przygotowanych na fakt bytowania w miejscu świętym. Rdzenni mieszkańcy Atlantydy (...) *pokąd im starczyło natury boga, słuchali praw i odnosili się życzliwie do bóstwa, którego krew w nich płynęła (...)*<sup>79</sup> nie musieli obawiać się karzącego sacrum - gniewu Zeusa czy Posejdona. Jednak, (...) *kiedy w nich cząstka boża wygasła (...)* popadli w niełaskę panteonu własnych bóstw. Jak wnioskuje Platon w swoich pismach, (...) *z konieczności nadchodzi wtedy zagłada największa istot żywych innych, a z rodzaju ludzkiego zostają tylko*

---

<sup>76</sup> Tamże, s. 227.

<sup>77</sup> Platon, *Dialogi, Kritias...*, dz. cyt. s. 227.

<sup>78</sup> Platon, *Polityk*, tłum. W. Witwicki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1956, s. 269.

<sup>79</sup> Tamże, s. 270.



resztki.<sup>80</sup> Mityczny proces katharsis zostaje tutaj dokonany w postaci hellenistyczno - orientalnej wizji apokaliptycznej. Archetypowy schemat zagłady jako konsekwencji naruszenia sfery sacrum zostaje wypełniony. Cytując religioznawcę Eliadego: (...) *Katastrofa końcowa położy kres historii(...)*.<sup>81</sup> Starożytna świadomość zdeterminowana była wizją kary za wykroczenie wobec kosmicznego porządku. Nierozerwalnie związana z bilansowaniem posunięć na szachownicy sacrum – profanum, w wyniku nie dopełnienia tej równowagi odczuwała katastrofalny koniec, zagładę. Świat [pisze Eliade – przyp. autor.] *daje się ująć jako świat, jako kosmos, o tyle, o ile objawia się jako świat święty*<sup>82</sup>.

Platońska Atlantyda jest geometryczną formą, tajemną mandalą, ustanawiającą centralne miejsce człowieka osadzonego w środku wszechświata. Odzwierciedla archetyp – symbol wzajemnych relacji między psychiką a ciałem ludzkim, wewnętrzną i zewnętrzną siłą napędzającą świat. *Tę interpretację wspomagają buddyjskie mandale, w których kwadraty wpisane w okręgi reprezentują przejście z płaszczyzny materialnej w duchową*.<sup>83</sup> Kraniec mandali wyznacza magiczny krąg zewnętrzny, jako odgraniczenie od peryferii kosmosu oraz dookreśla środek przez symetryczne wpisanie w okrąg kwadratu z osiowo umieszczonym krzyżem wpisanym jednocześnie w koło - centrum wszechświata.<sup>84</sup> Forma mandali takie stanowi (...) *jungowski, archetypowy*

<sup>80</sup> Tamże, s. 270.

<sup>81</sup> M. Eliade, *Sacrum, mit...*, dz. cyt. s. 283.

<sup>82</sup> M. Eliade, *Sacrum, mit...*, dz. cyt. s. 83.

<sup>83</sup> J. Tresidder, *Słownik symboli...*, dz. cyt. s. 147.

Ten uniwersalny magiczny kształt, wzór, jest elementem konstrukcyjnym wszelkich układów materialnych. Autorzy jantr, gotyckich rozet, rzeźbiarze celtyckich spiral, północnoamerykańskich węzowych wzorów, Aborygeni, Eskimosi odtwarzają ten sam kod zawarty w symetrii kształtu idealnego, pierwotnego. Mandalą jest także chiński krąg równowagi In – Jang, pierwiastkami biernymi i czynnymi, kobiecie i mężczyźnie, ciemności i jasności, potężnych dwoistych siłach sprawujących kontrolę nad światem. [Por. C. P. Fitzgerald, *Chiny. Zarys historii kultury*, tłum. A. Bogdański, Państwowy Instytut Wydawniczy, s. 55-56].

<sup>84</sup> Leonardo da Vinci rysując człowieka witruwiańskiego umieścił go w wewnętrznym kwadracie mandali wykazując tym samym jedność tej formy i jej harmonię z człowiekiem.

*symbol relacji między psychiką czyli inaczej „ja” (okrąg) a ciałem bądź też rzeczywistością materialną (kwadrat). (...) Kabalistyczny obraz koła wpisanego w kwadrat symbolizuje natomiast iskrę boskiego ognia w ciele materialnym.*<sup>85</sup>

Obrzędy tantryczne posługują się „wejściem do mandali”, jako rytualnym przekroczeniem granicy świętej przestrzeni. *Wchodząc do mandali, nowicjusz zbliża się w pewien sposób do „Środka Świata”: w samym sercu mandali może dokonywać przerwania poziomów i dostępować transcendentalnego sposobu bycia.*<sup>86</sup>

Analogiczne funkcje pełni chińskie Koło Przemian w postaci krążka żadeitowego *Bi* z otworem w środku, czyli idea nieba przedziurawionego przez Gwiazdę Polarną, (...) *jako droga wyprowadzająca ze świata przestrzenno- czasowego sferę wolną od tych ograniczeń.*<sup>87</sup>

W jednym z tantrycznych obrzędów inicjacyjnych adept (...) *wchodząc do mandali (...) może dokonywać przerwania poziomów i dostępować transcendentalnego sposobu bycia.*<sup>88</sup> Osoba poddana inicjacji otrzymuje jednak pouczenie. (...) *Ponieważ wyłoni się w tobie najwyższe poznanie, niczego nie mów tym, którzy nie zobaczyli wielkiego kręgu bóstw, inaczej [mistyczna] więź zostanie przerwana.*<sup>89</sup>

Mityczni Atlanci priorytetowo traktując racjonalny, konsumpcyjny typ bytowania zlekceważyli sacrum w obrębie, którego funkcjonowali. *Sacrum (...) jest zaprzeczeniem czasu i przestrzeni, istnieje poza nimi, jest nieuchwytnie i transcendentalne. Ziemskie, profaniczne wydarzenia i fakty*

<sup>85</sup> J. Tresidder, *Słownik symboli...*, dz. cyt. s. 148.

<sup>86</sup> M. Eliade, *Inicjacja, obrzędy, stowarzyszenia tajemne. Narodziny mistyczne*, tłum. K. Kocjan, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997, s. 154.

<sup>87</sup> J. Eduardo Cirlot, *Słownik symboli*, tłum. Ireneusz Kania, Wydawnictwo Znak, Kraków 2000, s. 41.

<sup>88</sup> M. Elida, *Inicjacja, obrzędy...*, dz. cyt. s. 154.

<sup>89</sup> *Sarva-tathagata-tattva-samgraha* [Cyt. za: D.L. Snellgrove, *Buddhist Himalaya*, London 1957, s. 71.] [Por. M. Elida, *Inicjacja, obrzędy...*, dz. cyt. s. 180.]

*przeciwstawione są idealnej i ezoterycznej sakralności.*<sup>90</sup> Owoc działań Posejdona - sanktuarium, enklawa na oceanie mistycznej niewiedzy, skaląty swą obecnością targowe stragany obcych, statki wypełnione codziennością. Ulotność więzi łączących profanów z transcendencją rozwiały odgłosy cywilizacji, pokrzykiwania inżynierów, nawoływania handlarzy.

Przestroga zawarta w platońskim micie zdumiewa uniwersalnością i aktualnością przekazu. Rozpędzony mechanizm rozwoju industrialnego poprzez, który znaki, symbole tracą swe referencje, tworząc „kulturowy galimatias” to jedna z postmodernistycznych dyrektyw. Niedopełnienie matrycy zachowań symbolicznych stwarza rzeczywistość symulowaną, nierealną, co podlega w micie karze unicestwienia.

### Ochronne i odstrasżające cechy magicznego kręgu.

*(...) i wśród najpiękniejszych ceremonii, jakie wyobrazić sobie można, zaczął kreślić koła na ziemi.*<sup>91</sup>

Intuicyjnie wysnuty przez archeologów wniosek wskazujący jeszcze niedawno na magiczne kręgi jako przeżytki bliżej nieokreślonych wierzeń, związanych z kultami solarnymi, zweryfikowany został przez Eliadego, którego interpretacja wskazała wyraźnie, tłącą się już wcześniej w myśli filozoficznej i psychologicznej perspektywę, w której krąg oddzielał sakralne od niesakralnego, wyznaczał dualizm sacrum - profanum. *Sacrum w kręgu bywało różne; krąg nie łączył się z istotą wierzeń, a więc*

---

<sup>90</sup> M. Buchowski, *Magia i rytuał*, Instytut Kultury, Warszawa 1993, s. 86.

<sup>91</sup> B. Cellini, *Żywot własny spisany przez niego samego*, tłum. L. Staff, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1984, s. 124.

z wewnętrzną treścią kręgu, lecz treść tę odgraniczał od przestrzeni świeckiej, niezależnie od czasu i kultury.<sup>92</sup>

Z perspektywy skorelowanych nauk humanistycznych zniknął megalityczny krąg naznaczony ciężarem kamienia sensu stricte. Odkryta została inna wartość będąca (...) rozpoznawalną na drodze introspekcji formą apriorycznego porządku psychicznego.<sup>93</sup> Z kolei zapoczątkowana przez Kanta ontologia z sądem *a priori* otworzyła furtkę do interpretacji niepoznawalnej *noumen-* rzeczy samej w sobie - transcendentального bytu, którego istota jest dla rozumu ludzkiego nieodgadniona. Dekodujemy ślady sacrum poprzez formy jego przejawiania się i manifestowana ukrytego pod maską symboli i mitów, posiadających silny ładunek znaczeniowy, energetyczny i emocjonalny. Jednak jak dowodzi Jung: (...) *nawet najbardziej udane próby wyjaśnienia są jedynie mniej lub więcej udanym przekładem na jakiś inny język metaforyczny.*<sup>94</sup> W sukurs jungowskiej koncepcji przychodzi także współczesna myśl analityczna w pojęciu, której każdy tekst podlega relacjom intersemiotycznym. Dochodzenie prawdziwości zjawisk jest procesem wtórnym, najistotniejsze jest poszukiwanie sensów, jakie powołują one do życia. Dzięki temu podróż wśród milczących na pozór zdarzeń, wydaje się konstruktywna i celowa.

Magiczne koło, idea rajskiego kręgu wyobrażającego Ziemię przed grzechem pierworodnym pełni też funkcję ochronną i odstraszącą. Pewnej nocy [pisze w 1533 roku w swej autobiografii Benvenuto Cellini – przyp. autor.] *poszliśmy do Koloseum; tam ksiądz przebrał się za czarownika i wśród najpiękniejszych ceremonii, jakie wyobrazić sobie można, zaczął kreślić koła na ziemi. (...) Gdy wszystko było gotowe, zrobił*

<sup>92</sup> Z. Krzak, K. Kowalski, *Echa Atlantydy...*, dz. cyt. s. 43.

<sup>93</sup> J. Jacobi, *Psychologia C. G. Junga*, tłum. S. Łypacewicz, Wydawnictwo Ewa Korczewska, Warszawa 1996, s. 74.

<sup>94</sup> C. G. Jung, K. K. Kerényi, *Einführung in das Wesen der Mythologie*, [Cyt. za: J. Prokopiuk, *Posłowie* [W:] C. G. Jung, *Psychologia a religia*, tłum. J. Prokopiuk, Książka i Wiedza, Warszawa 1970, s. 391.]

*dostęp do koła i wzięwszy nas za rękę, wprowadził jednego za drugim do środka.*<sup>95</sup> Odgradzeni z pozoru wąłym magicznym kręgiem od przerażającej zewnętrzności uczestnicy tajnego seansu oddali się w rzeczywistości pod opiekę najpotężniejszemu obrońcy, któremu bez sprzeciwu niejednokrotnie powierzano los ludzi, osad czy miast.

Obrona przed złymi mocami wiąże się z ich unieruchomieniem, zamknięciem w magicznym kręgu za pomocą obrzędowych praktyk i zaklęć. Funkcję apotropeiczną pełni także pierścień lub wieniec. W formie legendarnego pierścienia zamknął swą olbrzymią potęgę i władzę nad światem bóg podziemia Sauron – mroczny bohater trylogii „Władca Pierścienia” Tolkiena. Wieniec chronił podczas obrzędów otwartych na sferę mediacji (...) *najważniejszą część ciała tzn. głowę*<sup>96</sup>. Moszyński pisze, że o jego skuteczności decydował zbiór użytych (...) *ziół o wielkiej magicznej mocy.*<sup>97</sup>

Rytualne zamknięcie obowiązuje też w kierunku przeciwnym, jako sprzężenie zwrotne, stanowiąc barierę zabezpieczającą człowieka będącego w środku od złowrogich sił panujących na zewnątrz. (...) *U wszystkich Słowian znane jest tzw. oborywanie wsi od moru ludzkiego czy bydłęcego, także od burz i gradów; (...) szeroko rozpowszechnione jest również obchodzenie pól z płonącymi pochodniami, obrazami świętych, krzyżami aby zabezpieczyć pola przez zamknięcie do nich dostępu złym potęgom.*<sup>98</sup> W jednym z podań ludowych bohater – młynarczyk chcąc ochronić się od złych mocy, nękany przez czarownicę w postaci kotki, (...) *zatonął w kręgu*

---

<sup>95</sup> B. Cellini, *Żywot własny...*, dz. cyt. s. 124- 125.

<sup>96</sup> K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, tom 2, cz. 1, Warszawa 1968, s. 319.

<sup>97</sup> Tamże, s. 319.

<sup>98</sup> Tamże, s. 322.

Użycie ognia wielokrotnie potęgowało skutek rytuału.

siekierą<sup>99</sup>. Moszyński dodaje, że (...) *koło magiczne najchętniej rysuje wieśniak nożem lub głoŹnią*.<sup>100</sup> Jako środka apotropeicznego używają nakreślonego wokół siebie koła przemierzający obcą przestrzeń podróźni. W świadomości ludowej osoba, gdy (...) *usłyszy dziwne odgłosy zapowiadające bliskość rusalek, kreśli dookoła wozu toporem koło na tyle obszerne, by demon nie mógł go przez nie dosięgnąć ręką*.<sup>101</sup>

Analogicznym kręgiem powodzenia porządkowali jeszcze w osiemnastym wieku swoją przestrzeń Szkoci. M. Martin w „*Description of the Western Islands of Scotland*” zauważył, [jak pisze Ellis –przyp. autor.] że ów obyczaj był rozpowszechniony wśród mieszkańców (...). *Aby zapewnić sobie powodzenie, wokół domu, gospodarstwa, pola, bydła i ludzi obnoszono ogień w sposób deiseal, czyli zataczając krąg w prawo. (...)Kobiety po urodzeniu dziecka zataczały taki krąg wokół dziecka przed udzieleniem zgody na sakrament chrztu. Kręgi deiseal zataczano także wokół źródeł, świętych kamieni, a także kopców i kościołów (...)*.<sup>102</sup> Magiczne kręgi oddawały miejsce opiece sił wyższych. Przychylność sacrum zapewniała nie tylko ochronę, ale również powodzenie i dostatek.

Chrześcijańska legenda iryjska, opowiada o magicznych zabiegach świętego Patryka przy zakładaniu katedry w Armagh. *Przed rozpoczęciem prac budowlanych Patryk obszedł trzykrotnie miejsce, w którym miała stanąć świątynia*<sup>103</sup>. Podobnie uczynił święty Lenan, który (...) *okrążył wyspę Inic Cathaig, co wyzwoliło ją od straszliwych smoków i oczyściło tak dalece ze złych mocy, że można było tam zbudować świątynię*.<sup>104</sup>

<sup>99</sup> J. Adamczewski, *Antropologiczny wymiar przestrzeni młyna*, [W:] *Studia Etnologiczne i Antropologiczne*, tom V, *Miejsca znaczące i wartości symboliczne*, pod red. Ireny Bukowskiej – Floreńskiej, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2001, s. 101.

<sup>100</sup> K. Moszyński, *Kultura ludowa...*, dz. cyt. s. 319.

<sup>101</sup> Tamże, s. 322.

<sup>102</sup> P. Berresford Ellis, *Druidzi*, Wydawnictwo Cyklady, Warszawa 1998, s. 118.

<sup>103</sup> Z. Krzak, K. Kowalski, *Echa Atlantydy...*, dz. cyt. s. 37.

<sup>104</sup> Tamże, s. 37.

Piekarczyk wspomina o magicznych zabiegach obramowania przestrzeni wśród ludów skandynawskich. *Tak właśnie postąpić miał godi Jórund, który wolny jeszcze kawałek ziemi objechał z ogniem i wybudował na nim świątynię.*<sup>105</sup> Piekarczyk potwierdza też, że (...) *zwyczaj ten (i jemu podobne) miały na celu uwolnienie ziemi od zamieszkujących je złych duchów.*<sup>106</sup> Podobnie odstraszały złe moce Mongołowie. (...) *W dniu pogrzebu krewni składają ofiary, objeżdżają mogiłę i nacinają sobie twarze.*<sup>107</sup>

Formę magicznego kręgu wykorzystał ukryty pod postacią psa Mefistofeles, aby odgrodzić, tytułowego bohatera dramatu Goethego, Fausta. *Czyś nie zauważył, jak wciąż w kółko goni; coraz ciaśniejszy zakreślając łuk?* [mówi Faust do Wagnera obserwując wirowy taniec diabła – przyp. autor.] (...) *mnie się zdaje, że magiczne koła; cicho zakreśla, by spętać nasz krok.*<sup>108</sup> Przebiegły diabeł rozpoczął już, poprzez zamknięcie w swoim kręgu, proces zawładnięcia duszą Fausta. I choć zazwyczaj otaczanie, zakreślanie kręgu ma na celu zamknięcie się przed wrogimi siłami w środku, przewrotność Mefista polega na osaczeniu ofiary w centrum magicznego kręgu.

---

<sup>105</sup> S. Piekarczyk, *O społeczeństwie...*, dz. cyt. s. 124.

<sup>106</sup> Tamże, s. 125.

<sup>107</sup> S. Kałużyński, *Tradycje i legendy ludów Mongolii*, Wydawnictwo Iskry, Warszawa 1978, s. 88.

<sup>108</sup> J. W. Goethe, *Faust*, tłum. F. Konopka, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1968, s. 96.

#### Krąg jako istotny atrybut współczesnych ruchów neopogańskich.

*(...) a swoimi pieśniami i rytuałami zakresz go  
wewnątrz siebie.*<sup>109</sup>

Kultywowanie magicznych rytuałów w obwarowanej racjonalizmem rzeczywistości uczyniły sednem swojej działalności współczesne ruchy neopogańskie, nawiązujące do zapomnianych mistycznych tradycji. Zaliczane do ogólnego ruchu New Age adaptują rudymenty i echa różnych przejawów religijności, generując tym samym źródło wiedzy o symbolach, ich trwaniu oraz przeżytkach myślenia magicznego. Przypisany tym ruchom jest eklektyzm, który z szeregu elementów tworzy jeden światopogląd. Ruchy neopogańskie traktowane są jako przejawy dookreślonej przez Baumaną *nowoplemienności* jako ponowoczesnej transformacji religijności społeczeństw.

Podstawową formą, poprzez którą adepci ruchów neopogańskich uczestniczący w obrzędach, doświadczają dualnej rzeczywistości, jest magiczny krąg, który (...) *jest miejscem świętym, (...) swoimi pieśniami i rytuałami zakresz go wewnątrz siebie. Wszystko, co w nim robisz jest święte.*<sup>110</sup> Doświadczając magicznej geometrii wtajemniczeni „wspinają się” na axis mundi, dotykają transcendencji.

Rytuały związane z kręgiem magicznym skonstruowane są z kilku zasadniczych części. Są to:

1. Wyznaczenie kręgu;
2. Oczyszczenie się;

---

<sup>109</sup> E. Pyrek, *Inicjacja. Rzecz...*, dz. cyt. s. 16.

<sup>110</sup> E. Pyrek, *Inicjacja. Rzecz...*, dz. cyt. s. 16.



3. Wstąpienie do kręgu;
4. Wizualizacja (medytacja);
5. Wyjście i zamknięcie kręgu.

Nowoplemienny rytuał Vision Quest, służący osiągnięciu duchowego katharsis przewiduje dopełnienie przez uczestników poniższego ceremoniału: (...) *wieczorem znajdują miejsce na spanie. Wokół niego zakreślają Święty Krąg, kredą, kamieniem, lub gałęziami, oddzielając profanum od sacrum. (...) Potem palą agnihotre lub ognisko. Mantrują lub po prostu kontemplują rzeczywistość. (...) Czekając na wizję. (...) Rankiem piątego dnia (...) rozbierają krąg.*<sup>111</sup> Scenariusz zostaje wypełniony rolę oczyszczenia przejmuje ogień czy związany z nim dym kadzidła. Analogicznemu procesowi poddawani są uczestnicy rytuału Afrodyty (odchudzanie poprzez odkrycie przyczyn otyłości). Po nakreśleniu białą kredą kręgu powinni w jego centralnym miejscu zapalić kadzidełko.<sup>112</sup> Kolejny etap to skonstruowanie kręgu czterech żywiołów, każdemu z nich przypisany jest adekwatny do natury żywiołu atrybut.

Podobne obwarowania związane są z obrzędem tworzenia magicznego koła w Wicca<sup>113</sup> - ruchu, który stanowi zaawansowaną postmodernistyczną strukturę. Jest to jeden z największych prądów neopogańskich kultywujący tradycje oparte na celebrowaniu cyklu Słońca i Księżyca. Święta określane jako Sabaty dokładnie zbiegają się z okresami przesilen. Sabaty większe dotyczą Słońca, przesilen – letniego i zimowego oraz zrównania wiosennego i jesiennego. Sabaty mniejsze wypadają odpowiednio: 1-ego lutego, 1-ego maja, 1-ego sierpnia i 31-ego

---

<sup>111</sup> Tamże, s. 13.

<sup>112</sup> Por. [http://www.gwiazdy.com.pl/33\\_00/6.htm](http://www.gwiazdy.com.pl/33_00/6.htm)

<sup>113</sup> Nazwa pochodzi od staroangielskiego *wicca*, oznaczającego kobietę mądrą mądrością niedostępną dla ogółu lub po prostu czarownicę. Ruch został utworzony w latach pięćdziesiątych przez Geralda Gardnera, członka stowarzyszenia okultystycznego.

października. Esbaty z kolei to święta związane z Księżycem, one wypadają nieregularnie.

Rytuały ruchu Wicca nie opierają się na ściśle określonym formularzu celebracji. Na podstawie ramowej kanwy dookreśla się własny rytuał, zachowując jedynie kolejność rytualnych aktów. Poszczególne rytmy dotyczą:

1. Oczyszczenia i poświęcenia osób uczestniczących;
2. Zakreślenia magicznego kręgu;
3. Obcowania z bóstwem;
4. Pożegnania bóstwa;
5. Rozwiązania magicznego kręgu.

Analiza hierarchii czynności dowodzi, że praktyka oczyszczenia uczestnika znajduje się w powyższym przypadku przed aktem zakreślenia kręgu. Transpozycja ta wynika prawdopodobnie z pojmowania magicznego kręgu przez ruch Wicca, jako metafory świątyni. Wejście w obręb kręgu jest, więc jednoznaczne z obcowaniem z bóstwem.

Natomiast Vision Quest wskazuje na krąg jako właśnie na miejsce osiągnięcia poprzez odosobnienie - oczyszczenia, wstąpienie do niewiadomego, apotropeicznego sacrum, gdzie trwa medytacja i niedookreślona w momencie tworzenia kręgu wizualizacja. Przekroczenie progu świątyni wymaga bycia oczyszczonym.

Ustanowienie magicznego kręgu to próba znalezienia się w przestrzeni jakościowo różnej, odzwierciedlającej centrum wszechświata określanej w Wicca jako, *miejsce pomiędzy światami*. Moc magicznego kręgu wzrasta, gdy zakreślony zostanie rytualnym nożem Athame lub mieczem. Na używanie ostrego narzędzia podczas magicznych praktyk wskazuje także portal dla pragnących zgłębić wiedzę szamańską. *Gdy poświęconym mieczem lub czarnym; Nożem magiczny krąg wyrysujesz; To*

*jego wnętrze między światami; W krainie Cieni się znajduje.*<sup>114</sup> Ostre narzędzie, w powyższych przypadkach, miecz lub nóż, bądź wspomniana podczas ludowych magicznych praktyk – siekiera to, jak dowiodły antropologiczne interpretacje, bardzo zasadniczy i gwarantujący skuteczność mitycznych działań atrybut.

Uwspółcześniony opis rytuału magicznego zawiera w sobie obrazowe elementy dwudziestowiecznej nomenklatury określając magiczny krąg *kokonem* czy *kabinką windy*. Przestroga dotycząca prawidłowego zakończenia rytuału nakazuje *odwinięcie magicznego izolatora*. W przypadku niepomyślnego finału (...) *będiesz chodzić z głową w chmurach, odcięty od świata, jak człowiek z watą w uszach, cały czas jedną nogą po drugiej stronie.*<sup>115</sup>

Manifestacje archetypów odwzorowywane przez przytoczone wyżej ruchy uprawiające *dzikie sacrum*<sup>116</sup>, charakteryzują się różnorodnością i okultystycznym zacięciem, łączą w sobie synkretyzm wierzeń z tendencjami mistycznymi i rytualnymi. Manifestacje te jednak z uwagi na przewrotność industrialnego rozwoju zakażone zostały swoistą *liberalizacją*. Za niedopełnienie rytuału grozi jedynie poczucie zagubienia, „chodzenie z głową w chmurach”, *jak człowiek z watą w uszach*. Brak kanonicznych konsekwencji, jakie grożą za „igranie” z sacrum zbieżny jest z postmodernistyczną postawą adepta dookreśloną przez Baumana jako *spacerowicz*<sup>117</sup>, który ogłędnie próbując przechodzić przez rozmaite ścieżki rozwoju duchowego, chce odnaleźć tę właściwą. Neopoganie uczestniczą

<sup>114</sup> <http://www.szaman.pl>

<sup>115</sup> <http://www.wicca.pl>

Wszelkie informacje zaczerpnąłem z powyższej strony internetowej oraz z książki [Por.: S. Cunningham, *Wicca – przewodnik dla indywidualnie praktykujących magię*, Wydawnictwo Astrum, Wrocław 1999]

<sup>116</sup> Pojęcie *dzikie sacrum* wprowadzone zostało przez R. Baside, w książce [W:] R. Baside, *Les sacre sauvage*, Payot 1975.

<sup>117</sup> Por: Z. Bauman, *Wieloznaczność ponowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1995.

tym samym w *newage*'owym *bricolage* skonstruowanym z najsilniejszych, ale i przypadkowo dobranych symboli tradycji religijno – filozoficznej różnorodnych kultur oraz wielu dziedzin nauki tworzących nową składankę.<sup>118</sup>

#### Zakłęte w krąg arturiańskie braterstwo.

(...) *Siedzą przy Okrągłym Stole; Ramię w ramię  
i bok w bok (...).*<sup>119</sup>

Inkarnacją liberalizacji i transpozycji przejawów mitycznego myślenia dotyczącego znaczących form geometrycznych na gruncie życia, publicznego są odbywające się w szczególnych okolicznościach spotkania Okrągłego Stołu. Tego typu obrady czasu kryzysu są swego rodzaju kontynuacją zaadoptowanej na potrzeby negocjacji społecznych rytualności.

W okresie zorganizowania pierwszego spotkania Okrągłego Stołu, socjalistyczna Polska kultywowała szereg ceremonii o wysokim poziomie liturgii i symbolizacji. Święta takie jak: Święto Żniw, Święto Matek, Święto Pracy obchodzono w ściśle zrytualizowanej formie. Uporządkowanie rzeczywistości w ramach danego obrządku daje

---

<sup>118</sup> Por: A. Kubiak, *New Age – zjawisko kultury ponowoczesnej*, [W:] *Oblicza nowej duchowości*, pod red. M. Gołaszewskiej, Kraków, s. 301- 322.

<sup>119</sup> J. Kaczmarek, *Rycerze Okrągłego Stołu*.

rzządzającym poczucie bezpieczeństwa i zapełnia życie cyklicznie aktualizowanymi symbolami. Wykorzystywanie mechanizmów metafory symbolizacja rzeczywistości to procesy, które uplasowały się dostatecznie wysoko za czasów socjalistycznej Polski i we współczesnym społeczeństwie masowym. Istniały i istnieją jako zjawiska integrujące różnego rodzaju grupy społeczne, zawodowe, oficjalne jak również kontestujące<sup>120</sup>. Rytualne czynności niosą ze sobą coś niezrozumiałego i wykraczającego poza pragmatyczne postrzeganie, jednocześnie porządkując i ukierunkowując życie społeczne. Mają one nadawać gestom i postawom charakter *znaczący*. Wprowadzają do ludzkiej czasoprzestrzeni techniki porozumiewania, które odwołują się do sacrum. *Przestrzeganie reguł rytuału ma zatem sens wirtuozerii wymaganej przy realizacji szczególnie cennych i zarazem podstawowych – dla osobowego życia jednostek i dla kulturowej integralności wspólnoty. (...) Całkowita eliminacja rytuału z życia zbiorowego może być symptomem zagubienia podstawowego kanonu wartości.*<sup>121</sup>

Jedną z najbardziej rozwiniętych form rytualnych były obrady Okrągłego Stołu w Polsce w 1989 roku. Notatka z tego okresu donosi, że minister spraw wewnętrznych generał Czesław Kiszczak publicznie wystosował zaproszenie opozycyjnych grup do rozmów, mówiąc: *(...) zostałem upoważniony (...), aby odbyć w możliwie najkrótszym czasie spotkanie z przedstawicielami różnorodnych środowisk społecznych i pracowniczych. Mogłoby ono przyjąć formę okrągłego stołu.*<sup>122</sup> Przekonani o sile rytuałów i przepaści, którą należy wypełnić,

<sup>120</sup> Należy jednak podkreślić, że w społeczeństwach, pod różnymi względami zróżnicowanych, rytuały polityczne nie powodują całkowitej integracji. Wyjątkiem są święta przypadające: 14 lipca we Francji, Memorial Day czy Independence Day w Stanach Zjednoczonych, oraz od niedawna 11 listopada w Polsce.

<sup>121</sup> E. Walicka, *O potrzebie rytuału*, „Znak”, 1996, nr 5, s. 9.

<sup>122</sup> PAP, MFI z dnia 05.02.2004 roku.

socjalistyczni przywódcy skonstruowali magiczny krąg – Okrągły Stół, wprowadzając tym samym atmosferę rycerskiego misterium oraz równoważąc pozycję opozycjonistów.<sup>123</sup> Kaczmarek – bard okresu przewrotu, śpiewał w jednej ze swych piosenek tak: *Siedzą przy Okrągłym Stole; Ramię w ramię i bok w bok; Na ich tarczach lśnią symbole; Orzeł, Krzyż, Czerwony Smok; (...) Ruszą szukać głębin; mielizn; Szczytów ziaren, grot i plew; Żeby dać ludowi Kielich; W którym schła męczeńska krew.*

Nieświadomi rezultatów reprezentanci ówczesnych władz z generałem Czesławem Kiszczakiem na czele i opozycji z przedstawicielem Lechem Wałęsą obradować zaczęli nad przyszłością Polski. Robocze spotkania odbywały się w Magdalence zaś instytucja Okrągłego Stołu, służyła do ostatecznego formułowania wniosków. Ta kolista manifestacja stanowiąca Święty Krąg - najbardziej rytualną formę sakralną, stała się symbolem zmian i dążeń niepodległościowych Polaków.

Krąg taki określany jest jako *miejsce, gdzie możliwe jest nawiązanie łączności z bogami (...), wykracza poza świat świecki*<sup>124</sup>. Magicznej mocy świętego obszaru nie weryfikuje ani przestrzeń ani czas historyczny. Przykładowo w Legendzie o Królu Arturze i Rycerzach Okrągłego Stołu określającej zamierzchłe czasy poszukiwań Świętego Graala, okrągły stół jest upodmiotowieniem hierofanii, którą implikuje święty obszar czyniąc go jakościowo różnym. Stanowi (...) *jedność, spójność, całkowitość*.<sup>125</sup> Zaprojektowany został przez Merlina, w taki sposób, aby zasiadanie przy nim nie rozstrzygało o czymś pierwszeństwie. Podobne kosmiczne

<sup>123</sup> Wzór konferencji między przedstawicielami różnych partii, zakładający, że przebiegać ona będzie w przyjacielskiej atmosferze został wypracowany po raz pierwszy przez Sir Williama Harcourta w styczniu 1887 roku, podczas spotkania mającego zażegnać rozłam partii liberalnej [W. Kopaliński, *Słownik mitów...*, dz. cyt. s. 785]

<sup>124</sup> M. Eliade, *Sacrum, mit...*, dz. cyt. s. 53.

<sup>125</sup> J. Tresidder, *Słownik symboli...*, dz. cyt. s. 149.

znaczenie sugeruje hinduistyczny okrągły stół (...) złożony z dwunastu segmentów i związany z zodiakiem oraz z miesiącami.<sup>126</sup>

Za matrycę, której korelatem stały się działania obejmujące święty krąg tworzony przez uczestników Okrągłego Stołu w 1989 roku, może posłużyć rytuał inicjacyjny w jednym z najbardziej pierwotnych plemion Wschodniej Australii (w Queensland). Sama ceremonia inicjacyjna zwana *Bora*<sup>127</sup>, rozciągnięta odpowiednio w czasie, zawiera następujące elementy:

1. Przygotowanie świętego obszaru, na którym uczestnicy izolują się na czas ceremonii;
2. Odłączenie inicjowanych od społeczności (szczególnie od kobiet) i ich odosobnienie w izolowanym obozowisku, gdzie podejmują nauki;
3. Zabiegi, którym są poddawani neofici.

Przez okres trwania rytuałów uczestnicy zobowiązani są do specjalnego zachowania oraz stawiania czoła próbom. Samo przygotowanie świętego obszaru obejmuje usypanie z ziemi kręgu, w którym odbywać się będą rytuały oraz, w niewielkiej odległości od kręgu wybudowanie małej, świętej zagrody. Konstrukcje te połączone są ścieżką, wzdłuż której rozłożone są sakralne przedmioty. Co wieczór odbywają się tańce, powtarzane aż do przybycia wszystkich gości.

Rytualna konstrukcja Okrągłego Stołu zbudowana jest z elementów wykazujących duże podobieństwo do *Bora*. Spotkania w Magdalence, określane jako robocze, miały formułę przygotowawczą. Uczestnicy wspólnie radzili i pobierali wzajemne nauki. Formułowanie konkretnych wniosków odbywało się w świętym kręgu obrad, w którym inicjowani konstruktywnie określali efekty swojej pracy. Tybetańska księga *Sarva-tatbagata-tattra-samgraha* określa takie działania jako te, z których

<sup>126</sup> Tamże, s. 149.

<sup>127</sup> R. H. Mathews, *The Bora or Initiation Ceremonies of the Kamilaroi Tribe*, Journal of the Royal Anthropological Institute, 1895, s. 411-427. [Cyt. za: M. Eliade, *Inicjacja, obrzędy...*, dz. cyt. s. 21- 55.]

wyłoni się najwyższe poznanie, na uczestnika zstępuje moc rozumienia a ci, którzy nie ujrzeni wielkiego kręgu (tzn. mandali) nie mogą uczestniczyć w mitycznej więzi<sup>128</sup>.

Okragły Stół jako zamknięta przestrzeń stawia wszystkich na równi. *Jeśli oddalimy się z szeregu [pisze Milan Kundera – przyp. autor.] to możemy zawsze łatwo do niego powrócić. Szereg jest formą otwartą. Lecz koło zamyka się i nie ma do niego powrotu*<sup>129</sup>. Poddawanie się magii kręgu bywa często nieświadome, co dowodzi siły archetypów drzemiących w człowieku. *Symbol ( myślenie symboliczne) odślania najgłębsze strony rzeczywistości, które opierają się innym środkom poznania*<sup>130</sup>.

Okragły Stół był przedsięwzięciem przełomowym nie spotykanym w powojennej Polsce zasługuje, więc na miano ceremonii inicjacyjnej dla polskiej demokracji. Uczestnicy powyższego projektu bez precedensu stali się współczesnymi neofitami przechodzącymi inicjacyjną próbę. Większość z 58 osób biorących udział w obradach, uznając za kryterium aktualną aktywność polityczną, przeszło pomyślnie próbę. Pozostający nieraz w cieniu niosą brzemie inicjowanych, odpowiedzialnych za losy kraju. Uczestnicząc w życiu politycznym pełnią różnorakie funkcje począwszy od Prezydenta RP, poprzez ministerialne stanowiska czy role medialnych kreatorów.<sup>131</sup>

Określani wówczas jako *konstruktywna opozycja* przedstawiciele prawicy doświadczyli po raz pierwszy w zalegalizowany sposób obrzędów przejścia. Lewa strona, rządzący wciąż jeszcze przedstawiciele PZPR, przeświadczeni byli, że Okragły Stół spełni rolę oczyszczającego katharsis,

<sup>128</sup> D. L. Snellgrove, *Buddhist Himalaya*, Londyn, 1957, s. 71 [Cyt. za: M. Eliade, *Inicjacja, obrzędy...*, dz. cyt. s. 154.

<sup>129</sup> M. Kundera, *Księga śmiechu i zapomnienia*, tłum. P. Gadlewski i A. Jagodziński, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1998, s.72.

<sup>130</sup> M. Eliade, *Sacrum, mit...*, dz. cyt. s. 40.

<sup>131</sup> Spośród 58 osób, które zasiadły przy Okragłym Stole, co najmniej 22 osoby pełnią bądź pełniły do niedawna ważne funkcje w państwie.



ognia, w którym spłonie przeszłość i poza nielicznymi przypadkami, tak się stało. *Każda funkcja religijna* (w tym przypadku socjalizm - będący religią polityczną) *musi być czymś zastąpiona, ponieważ człowiek nie może żyć bez oczyszczenia, osoba oczyszczona staje się w istocie rzeczy nowym człowiekiem (...).*<sup>132</sup> Jedni i drudzy przedstawiciele opozycji, dzięki instytucji Okrągłego Stołu, przeżyli inicjację nie zdając sobie sprawy z archetypu, któremu się poddali, podświadomie czując jednak - sądząc z ich prywatnych wspomnień - moc i magię tamtych dni.

Rytualne uporządkowanie rzeczywistości daje poczucie bezpieczeństwa i wypełnia ją symbolami, które wiecznie trwają w polu psychicznej aktywności zaś wartości i formy niezbędne dla żywotności kultury ciągle korzeniami tkwią w sferze sacrum.

Dodatkowo prometejski romantyzm, (z którym Polacy utożsamiają się do dziś) sięgający najgłębszych paradygmatów tożsamości, stawia zagadnienie Okrągłego Stołu, inicjowanych i przeżywających katharsis uczestników na poziomie archaicznych, ale wciąż aktualnych rytualnych zachowań, dzięki którym przestrzeń i czas XX wieku odsłania świat magicznych praktyk. Archaiczne formy koegzystują z industrialną rzeczywistością, pozwalają wyobraźni tworzyć mity, bez których świat mógłby okazać się obcy, przez co trudny do zniesienia.

Mit magicznego kręgu wciąż żyje. Reaktywują go politycy i organizatorzy ważnych, zazwyczaj pokojowych spotkań. W 1996 roku (...) w siedzibie Solidarności w Gdańsku odbyło się spotkanie uczestników Międzynarodowego Okrągłego Stołu na rzecz Pokojowego Uregulowania Konfliktu Rosyjsko – Czecheńskiego z byłym Prezydentem Lechem

---

<sup>132</sup> J. Ellul, *Religia polityczna*, tłum. J. Matwiejewski, [W:] „Kwartalnik Polityczny”, 1983, nr 29-30, s. 89.

Waleśq.<sup>133</sup> Po tych obradach do 1999 roku odbyły się jeszcze cztery pokojowe narady, każde w formie Okrągłego Stołu. Analogiczne przykłady można mnożyć: *Okrągły Stół Mediów*<sup>134</sup> zorganizowany w Sopocie w 1998 roku pod przewodnictwem Niny Terientiew, czy *Okrągły Stół Dialogu Społecznego na rzecz Integracji Europejskiej*<sup>135</sup>, rozstrzygający sporne sprawy związane z wstąpieniem Polski do Unii Europejskiej.

Współczesną kontynuację magicznego kręgu odnaleźć można także poza granicami Polski, przykładowo: *Rosyjski Okrągły Stół czołowych sił politycznych Rosji w celu omówienia spraw związanych z formowaniem nowego gabinetu*,<sup>136</sup> spotkanie zorganizowane na wniosek przywódcy Rosji Borysa Jelcyna. Kolejny przykład – *Ukraiński Okrągły Stół* - powołany w 2004 roku przez Leonida Kuczmę na wniosek negocjatorów europejskich.<sup>137</sup>

Dekodując symbolikę Okrągłego Stołu był on pełną konstrukcją stanowiącą katartyczny mit założycielski III Rzeczypospolitej Polskiej.

Joseph Campbell sklasyfikował mit wyodrębniając jego cztery podstawowe funkcje, które czynią go pełnym. Są to:

1. Funkcja mistyczna;
2. Funkcja kosmologiczna;
3. Funkcja społeczna;
4. Funkcja pedagogiczna.<sup>138</sup>

W przypadku Okrągłego Stołu każda z tych funkcji została spełniona. Ta kolista forma negocjacji stworzyła czas i przestrzeń jakościowo różne, pełne tajemnicy – funkcja mistyczna. Pojawiła się nowa kosmogonia

<sup>133</sup> Źródło: PAP/CAF 1996.08.07.

<sup>134</sup> Źródło: PAP 1998.08.21.

<sup>135</sup> Źródło: <http://www.mgip.gov.pl> z 2002.10.09

<sup>136</sup> Źródło: PAP/ CAF – EPA 1998.04.02.

<sup>137</sup> <http://serwis.gazeta.pl> z dnia 26.11.2004 roku.

<sup>138</sup> Por. A. Szyjewski, *Etnologia religii...*, dz. cyt. s. 89.

## Rozdział II

### Magiczny krąg – poszukiwania uświęconej harmonii.

---

- czasoprzestrzeń III Rzeczypospolitej Polskiej ukazująca nowy kształt świata  
– funkcja kosmologiczna. Okrągły Stół – reaktywowana manifestacja magicznego kręgu, w warstwie społecznej – trzecim wykładniku mitu  
– integruje i stanowi spoinę stabilizującą wzorce zachowań. Funkcja pedagogiczna, ostatnia kategoria warunkująca pełnię mitu, spełniona zostaje poprzez otrzymaną i rozpropagowaną nową wiedzę człowieka o nim samym.

### Axis Mundi jako magiczne centrum kręgu.

*Wyniosłe drzewo Kien – mu, rośnie w Tukuangu.  
Gdy słońce jest w zenicie, nie daje ono cienia.<sup>139</sup>*

Konsekwencja w rozważaniach dotyczących zagadnień związanych z archetypem magicznego kręgu, obliguje do poddania analizie integralnego składnika zagospodarowania świętej przestrzeni – Axis Mundi. Środek świata stanowi jeden z elementów funkcjonujących jako symbol mityczny we współczesnym świecie.

Przedstawieniem Axis Mundi jest drzewo, krzew, słup, góra, kopiec itp. które umożliwiają zlokalizowanie centralnej osi wszechświata, dzięki czemu otaczająca przestrzeń nabiera uprzywilejowanego charakteru. Opisywane przez badaczy święte kręgi, zawierały w sobie jakiś centralny punkt, który tylko pozornie miał zachować estetykę symetrii. Począwszy od kreacyjnych mitów założycielskich, poprzez uświęcone rytuałami mistyczne podróże szamanów, obrzędy ludów pierwotnych do współczesnych manifestacji politycznych, praktyk ruchów neopogańskich zawsze ścisłym

---

<sup>139</sup> M. Cetwiński, M. Derwich, *Herby, legendy...*, dz. cyt. s. 42.

elementem kręgu była *oś kosmiczna* - pośrednik między trzema sferami. Axis Mundi odgrywa ważną rolę w kosmologii i mitologii (...), w inicjacjach dojrzałościowych lub obrzędach przejścia do stowarzyszeń tajemnych i w seansach szamańskich. Wbrew różnorodności kontekstów społeczno- religijnych, zawsze zmierza do tego samego celu, (...) aby uzyskać błogosławieństwo (konsekrację osobistą bądź korzyść dla wspólnoty)<sup>140</sup>.

W organizacji Okrągłego Stołu dostrzec można szczątki środka świata, odbija się echo Axis Mundi. Przestrzeń kręgu obrad w 1989 roku zawierała stojący w centralnym miejscu, pośrodku bukiet świeżych, białoczerwonych kwiatów. Podwójna symbolika tego elementu tkwi z jednej strony w dwudziestowiecznym korelacie Axis Mundi, z drugiej w czerwono – białych rodzimych barwach, jako najsilniejszych atrybutach patriotyczno – narodowych, będących pozostałością plemiennych totemów i świętych insygniów.

Axis Mundi koegzystuje z antropocentrycznym uniwersum, w którym człowiek – mikrokosmos stanowi centrum, odbicie makrokosmosu. Kosmogoniczne mity stworzenia sytuują wszechświatową oś w centrum rytualnej przestrzeni pod różnymi postaciami. Stanowi strefę wolną od wszelkich ograniczeń. Axis Mundi odzwierciedla hinduskie Koło Przemian (...) z centralną przestrzenią pustą bądź zajęta tylko przez symbol albo wizerunek bóstwa; (...) chiński krążek żadeitowy Bi z otworem w środku; (...) idea nieba przedziurawionego przez Gwiazdę Polarną.<sup>141</sup>

Utożsamiana z centrum świata jest święta góra i jej desygnat – kopiec, smukłe stele w środku kamiennego kręgu. Personifikują one drzewo, po którym wspiąć się można do sfer przynależnych bogom

<sup>140</sup> M. Eliade, *Inicjacja, obrzędy...*, dz. cyt. s. 111.

<sup>141</sup> J. E. Cirlot, *Słownik symboli...*, dz. cyt. s. 41.

---

i duchom. *Najprawdopodobniej wiele wolno stojących kolumn starożytnego świata, jak również świętych drzew symbolizowało Axis Mundi, oś świata, linię łączącą dwa środki – nieba i ziemi. Święta góra zbudowana jest jak gdyby wokół tej osi, zawierająca ją w swej bryle, swym wierzchołkiem podpira firmament. (...) Odpowiada: drzewu kosmicznemu (a także drabinie kosmicznej; słupowi kosmicznemu), mandali.*<sup>142</sup>

Babilońskie świątynie *Dur – an – ki* [więź między niebem a ziemią – przyp. autor.] były „górką domu”, domem góry „wszechziem”, górką burz”.<sup>143</sup> Zikkurat utożsamiał swoją kilkupoziomą konstrukcją sfery niebieskie, (...) *wstępując na piętra, kapłan wchodził na szczyt świata.*<sup>144</sup>

Współczesne rytuały neopogańskie lokują święte drzewo w metaforze windy, w przestrzeni, w której obcuje się z transcendencją. Maszty jako metonimia centralnych osi, podczas uroczystości publicznych ozdabiane są państwowymi insygniami. Kamilaroi przyozdabiają obrzędowe słupy piórami strusia – ich totemowego zwierzęcia. Plemię Yaruro, na szczycie rytualnego pala umieszcza ofiarny ołtarz sięgający strefy mediacji. Zaadoptowane na potrzeby sacrum atrybuty ulokowane w znaczącym miejscu, stanowią pępek i środek ziemi, archetyp, ponadczasową treść konstruowanych na przestrzeni dziejów form magicznych, w tym także mitycznego kręgu.

---

<sup>142</sup> Z. Krzak, K. Kowalski, *Echa Atlantydy...*, dz. cyt. s. 34.

<sup>143</sup> Por. M. Eliade, *Sacrum, mit...*, dz. cyt. s. 65.

<sup>144</sup> Tamże, s. 65.

### **Rozdział III**

**Mur - archetyp podziału i jego nowe oblicza.**

**Definicja, rys wprowadzający.**

Mur w najprostszym rozumieniu przedstawionym w *Słowniku języka polskiego* to (...) *ściana, ogrodzenie z kamieni, z cegieł, z betonu*<sup>1</sup>. Może pełnić różne, choć zbliżone przeznaczeniem funkcje. Może być murem domu, murem cmentarnym, murem granicznym. Może spełniać funkcję obronną, warowną chroniąc fortyfikacje, grody, miasta i siedziby ludzkie. Mur oprócz materialnego wymiaru posiada także wymiar symboliczny. Można zostać *przypartym do muru*, co oznacza być *zmuszonym okolicznościami, warunkami do czegoś; zmusić kogoś do wyjawienia prawdy, do zrobienia czegoś, wywierać nacisk na kogoś*. Można *iść pod mur*, czyli być *skazanym na śmierć przez rozstrzelanie*. Można *być jak mur*, czyli być *stanowczym, nieustępliwym, nieugiętym*. Można też *robić coś na mur*, co oznacza *wykonać coś na pewno, bez żadnej wątpliwości, z całą pewnością*.<sup>2</sup>

Początki świadomego konstruowania murów jako granicznych struktur sięgają około 3,5 tys. lat p.n.e. wspomnianej już w poprzednim rozdziale epoki neolitycznej. Proces ogradzania murem związany był z przekształcaniem się egalitarnych kultur rolniczych w hieratyczne *polis* będące miastem – państwem. *Przykładami tego typu przekształceń są: cywilizacja sumeryjska i egipska (3,5 tys. lat p.n.e.), kultura minojska, Harappy i chińska (2 tys. lat p.n.e.), kultura Olmeków (1200-800 tys. lat p.n.e.) i pochodna Majów (ok. 100 n.e.)*.<sup>3</sup> Za najstarszą budowlę megalityczną można uznać odnaleziony w dzisiejszej prowincji Almeria

---

<sup>1</sup> *Słownik języka polskiego*, pod red. E. Sobol, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1997, s. 458.

<sup>2</sup> Tamże, s. 458.

<sup>3</sup> A. Szyjewski, *Etnologia religii*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2001, s. 507.

w Hiszpanii kompleks osiedlowy, skonstruowany z czterech fortów oraz podwójnego muru z sześcioma bastionami. Mury te, o grubości 2,5 metra, wzniesione zostały z surowych, nieobrobionych kamieni. Apogeum kultury megalitów przypada na okres 3,8 – 2 tys. lat p.n.e. w okresie rozkwitu miast – państw takich jak Mykeny, Argos czy Tyrynus, które funkcjonowały jednocześnie jako warowne grody otoczone majestatycznym murem.

Konstruowane w pradawnych czasach hieratyczne budowle, stanowiące odzwierciedlenie porządku kosmicznego, nie mogły z racji swojego sakralnego charakteru funkcjonować zawieszone w próżni otoczenia. Ówczesi, okalając powyższe konstrukcje organizowali przestrzeń istnienia, wydzielając za pomocą murów, ogrodzeń miejsca logicznie ukształtowane. Mur gwarantował bezpieczeństwo uporządkowane dodatkowo łaodem kosmicznym określanym jako *Me* w Sumerze, *Dao* na Dalekim Wschodzie, *Maat* w Egipcie, *Ryta i Dharma* u Ariów. Stan bezpieczeństwa i konsolidacji w wytyczonych granicach wzmacniał dodatkowo regulator zachowań społecznych. *O ile bowiem – [jak udowadnia Szyjewski – przyp. autor.] – proste społeczności zbieraczo – łowieckie nie mają problemów z przestrzeganiem podstawowego ładu społecznego, to w mieście współżycie społeczne staje się problemem, który musi zyskać religijną sankcję i manifestować się w serii rytuałów. Musi istnieć bogato rozwinięta symbolika jedności (...).*<sup>4</sup> Idealnie wpisała się w społeczną potrzebę usankcjonowania wspólnoty w ramach murów, postać władcy, jako personifikacji Słońca. „Solaryzacja władcy” ustabilizowała neolityczne uniwersum, w którym Bóg - Słońce darzył przychylnością swego brata - króla na Ziemi. *Wódz stanowił symbol integrujący całość plemienia, jednocząc władzę świecką*

---

<sup>4</sup> A. Szyjewski, *Etnologia religii...*, dz. cyt. s. 508.



*i duchową.*<sup>5</sup> Władca, funkcjonując w przestrzeni wydzielonej, był w stanie zabezpieczyć swą osobą właściwy poziom symbolizacji rzeczywistości.

#### Kamień. Magia neolitycznego budulca.

*(...) będzie kamieniem obrazu i skałą potknięcia  
się dla obu domów Izraela (...)*<sup>6</sup>

Magiczną moc formy architektonicznej, jaką jest mur wspomagał charakter budulca, z którego go ukształtowano – kamień.

Jako personifikacja mocy Boga, stawał się kamień pępkiem świata, *axis mundi* łączące triadę sfer. Nie należał w pełni ani do świata żywych ani do świata umarłych. Był (...) więc kamień epifanii, obiektem w którym objawia się świętość. Już samym swoim istnieniem manifestował siłę, niezniszczalność, niezmienność, a więc niepodleganie destrukcyjnemu działaniu czasu.<sup>7</sup> Dzięki tym cechom stanowił medium, które łączyło światy. Przy ołtarzu z kamienia, zawieszonym w przestrzeni mediacji, można było z niespotykaną efektywnością negocjować z bogami. Z tego też powodu też centralne miejsce Stonehenge zajmuje *Altar Stone*, ołtarz kamienny, wysoki na 5 metrów. W Oceanii kamienne polinezyjskie *ahu/marae* stanowią sakralne platformy ofiarnicze lub miejsce spotkań bogów *pai atua*.<sup>8</sup> Górale tatrzańscy odprawiali jeszcze niedawno nabożeństwo na „specjalnych” kamieniach, po nim następowała tradycyjna

---

<sup>5</sup> A. Szyjewski, *Etnologia religii...*, dz. cyt. s. 509.

<sup>6</sup> *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, opr. Zespół Biblistów Polskich, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań – Warszawa 1980, Księga Izajasza, 8, 13-14, s. 856.

<sup>7</sup> P. Kowalski, *Leksykon, znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*. PWN, Warszawa 1998, s. 200.

<sup>8</sup> Por: A. Szyjewski, *Etnologia religii...*, dz. cyt. s. 532-535.

Na wyspie Flores platforma, która była konstruowana w cyklach siedmioletnich z okazji, zaliczanego do rytualnych praktyk związanych z duchami zmarłych, święta *Wielkich Maki* także tworzyła ofiarny ołtarz.

uczta. Na kamieniach tych składano dary w postaci chleba, lnu, obrazków, krzyżyków. Przedmiotom tym przypisywano magiczną siłę oddziaływania.<sup>9</sup> Kamienna płyta ofiarnicza o podobnym znaczeniu zlokalizowana jest w Międzygórzu nad Seretem w pobliżu Bystrzycy Kłodzkiej.<sup>10</sup>

Biblia przepełniona jest wzmiankami o magicznej mocy kamieni oraz kamiennych ołtarzy. Głaz, na którym śpiąc wsparł głowę Jakub, to Bethel - dom boży i brama do nieba. *Kamienne Tablice* stały się mistycznym medium, dzięki którym możliwe było przekazanie ludziom przykazań bożych. *Powiadam wam:* – [rzekł Jezus do faryzeuszy, domagających się zaprzestania głoszenia przez apostołów prorostw o przyjściu Mesjasza – przyp. autor.] *Jeśli ci umilkną, kamienie wołać będą.*<sup>11</sup> Biblijnym desygnatem karzącej mocy sacrum jest kamień wspominany w *Księdze Izajasza*. Prorok dookreślając boską moc dowodzi: (...) *będzie kamieniem obrazy i skałą potknięcia się dla obu domów Izraela (...).*<sup>12</sup> Rytuały judaistyczne poszerzyły sakralny charakter kamienia o funkcję narzędzia towarzyszącego obrzędom składania ofiar. (...) *Na ołtarzach ofiarnych i do obrzezania* [pisze Kopaliński – przyp. autor.] *używano noży krzemiennych.*<sup>13</sup> Czyniono tak nawet wtedy, kiedy do innych prac używane już były noże z brązu lub żelaza.

Przepełnione hierofanią są również kamienie usytuowane we wnętrzu Matki Ziemi, stanowiące jej kościec. Świadomy ich mocy Prometeusz nakazał swemu, uratowanemu z potopu synowi Deukalionowi i jego towarzysze: (...) *weźcie w rąbek szat kości waszej matki i rzućcie je za siebie!* [Tak powstał lud – przyp. autor.] *twardy, kamienny, stworzony*

---

<sup>9</sup> Por. L. J. Pełka, *Polska demonologia ludowa*, Wydawnictwo Iskry, Warszawa 1987, s. 113.

<sup>10</sup> A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Wydawnictwo Artystyczne i Filmowe, Warszawa 1986, s. 59.

<sup>11</sup> *Pismo Święte...*, dz. cyt. *Ewangelia według św. Łukasza*, (19, 39-40), s. 1206.

<sup>12</sup> Tamże, *Księga Izajasza*, (8, 13-14), s. 856.

<sup>13</sup> W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1990, s. 139.

---

*do trudu i potu.*<sup>14</sup> Ziemia oddała część swojego kamiennego rdzenia, aby w akcie stworzenia powstało nowe, poddane jej i bogom społeczeństwo.

Matka Ziemia, spętana kultem płodności, zaczęła rodzić kamienie, jako potomstwo poczęte, rosnące i dojrzewające w jej wnętrzu. *Stąd też w części bierze się powszechny w różnych kulturach związek kamieni z płodnościową symboliką ziemi.*<sup>15</sup> (...) *drugim źródłem płodnościowej funkcji kamienia jest wiara w przebywanie w nich duchów przodków i przekazywanie przez nich swej płodności (...).*<sup>16</sup> Manifestacją tego przekonania jest szereg praktyk magicznych m.in. siadanie i ślizganie się bezpłodnych kobiet po kamieniu. *Najpopularniejszą formą przekazywania płodności jest ślizganie się po kamieniu jak to miało miejsce w przypadku menhiru Er Grah w Locmariaquer w Bretanii, gdzie w noc 1 maja zbierali się ludzie, aby ślizgać się po nim nagą częścią ciała.*<sup>17</sup> Na terenie megalitycznej budowli w Avebury zlokalizowany jest kamień, na którym dziewczęta siadają w wigilijną noc rozpoczynającej się pory letniej i wypowiadają swoje najszybsze marzenia. Prawdopodobnie jest to właśnie przeżytek zwyczaju siadania na tym kamieniu kobiet, które chciały zyskać dar płodności<sup>18</sup>. Analogiczne konotacje łączy się ze stwierdzeniem *rodzić się na kamieniu*, co oznacza obfitość potomstwa bądź mnogość czegoś. Kamienie w świadomości ludowej użyczały płodności kobietom i polom uprawnym, pozostawione wcześniej na jakiś czas na grobie przodków bądź w jego obrębie pełniły podobną funkcję.

---

<sup>14</sup> W. Markowska, *Mity Greków i Rzymian*, Wydawnictwo Iskry, Warszawa 1979, s. 141.

<sup>15</sup> *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, tom I, pod red. J. Bartmińskiego, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie – Skłodowskiej, Lublin 1996, s. 349.

<sup>16</sup> Tamże, s. 349.

<sup>17</sup> A. Szlagowska, *Elementy kultu i symbole ziemi w polskiej obrzędowości ludowej*, Literatura Ludowa, nr 4 – 5, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław 2001, s. 32.

<sup>18</sup> Podobny mechanizm ocierania się o kamień w celu zagarnięcia jego mocy przytacza Biegeleisen pisząc, że (...) *o śladach przedislamicznego kultu kamieni u Arabów i Turków świadczą kamienie w Syrii, o które lud w różnych chorobach ociera się szukając wyzdrowienia.* [Por: Biegeleisen, *Lecznictwo ludu polskiego*, Polska Akademia Umiejętności, Kraków 1929, s. 339.]

Kamień gwarantował też dar nowego życia w innym niż powyższy sensie – sensie zyskania wolności. W starożytnym Rzymie, na Polu Marsowym, w gaju starożytnej bogini Feronii odbywały się co jakiś czas wyzwoliny. *Niewolnicy, których oczekiwała wolność* [pisze Parandowski - przyp. autor.] *z ogolonymi głowami siedzieli na kamieniu świątynnym, a urzędnik upoważniony do tego aktu nakładał im kapelusz zwany pileus i mówił: Zastężeni niewolnicy, którzy tu siedzą niech wstaną wolni.* Od tej chwili wyzwoleni byli równi innym członkom społeczności Rzymu.

Szczególną mocą obdarzone były także kamienie piorunowe zwane fulgurytami, które powstawały na skutek uderzenia pioruna ze stopionego piasku. Jako kamienie niebiańskie stanowiły grupę przedmiotów wyjątkowych, których geneza jest interpretowana zbieżnie do pochodzenia kamieni meteorytowych. Znalezienie i posiadanie fulgurytów przynosi szczęście i uważane jest za dar losu. Pochodzące z nieba kamienie posiadają boską siłę, są darem dla ludzi, podobnie jak *omfalos*, znajdujący się niegdyś w świątyni Apollina w Delfach, Czarny Kamień w Kaabie czczony przez muzułmanów, czy gładz znajdujący się na Ukrainie, którego próba usunięcia ma grozić utratą wzroku.<sup>19</sup> Kamienie meteorytowe posiadały taką sama moc jak żelazo meteorytowe, umożliwiając obcującym z nimi funkcjonowanie w przestrzeni między poziomami.

---

<sup>19</sup> Por: P. Kowalski, *Leksykon, znaki...*, dz. cyt. s. 200.

### Mityczni kowale. Tajne związki cyklopowe.

*(...) a w owych czasach byli na ziemi giganci (...)*<sup>20</sup>

Wtajemniczenie w sakralną moc kamieni meteorytowych przypisane było kowalom jako nośnikom sacrum. Udana próba zaprzęgnięcia żelaza meteorytowego do profanicznego pługą dały kowalom przywilej przebywania w sferze mediacyjnej, jako posiadającym umiejętność obróbki darów nieba (meteoryty) i „embrionów” Matki Ziemi (rudy żelaza).

Kowale skupieni w tajnych stowarzyszeniach, jako konstruktorzy budowli megalitycznych byli jednocześnie katalizatorem procesów sakralnych. I pomimo tego, że kamień jako esencja ziemi zastąpiony został przez metal<sup>21</sup> to właśnie tajne stowarzyszenia cyklopowe, których członkami byli kowale, wznosiły najbardziej zadziwiające budowle neolityczne.

Megalityczni kowale to, zdaniem Wiercińskiego, skupieni we wspomnianych wcześniej stowarzyszeniach państwowotwórczych - cyklopi *(...) tajne związki kowali występowały powszechnie w postneolitycznej Euroazji, czego echem mają być mity o cyklopach i tytanach czy asurach, Kabirach, Daktylach, Telchinach i kuretach.*<sup>22</sup> Kowale w tych mitach zdolni są do stwarzania świata. Czynił tak boski kowal Hefajstos wykuwając dla Achillesa tarczę, na której widnieje cały świat. Analogicznie *(...) u Ugrafinów przypisywano boskiemu kowalowi funkcje wykucia sklepienia niebieskiego i zawieszenia na nim Słońca i Księżyca.*<sup>23</sup>

---

<sup>20</sup> Pismo Święte..., dz. cyt. Księga Rodzaju (6, 4), s. 28.

<sup>21</sup> *Wydobyte z kopalni rudy stanowią [jak to określił Eliade – przyp. autor.] pewnego rodzaju embriony. Akuszerem staje się wtedy kowal a jego zajęcie naznaczone jest tajemnicą.* [Por: M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. I, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1988, s. 38. oraz M. Eliade, *Kowale i alchemicy*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, 1993, s.17.]

<sup>22</sup> Por: A. Wierciński, *Magia i religia; szkice z antropologii religii*, Wydawnictwo Nomos, Kraków 1994.

<sup>23</sup> A. Szyjewski, *Etnologia religii...*, dz. cyt. s. 214.

Cyklopom przypisywano wybudowanie warownych grodów otoczonych majestatycznym murem. Te mityczne istoty o jednym oku pośrodku czoła, widząc w szerszym spektrum, potrafiły dostrzegać rzeczy dla ludzkich oczu niewidzialne. Mistycy Wschodu, którzy posiadli dar patrzenia środkowym, trzecim okiem osiągnęli najwyższy stan wtajemniczenia duchowego.<sup>24</sup>

Cyklopi – budowniczy, tożsami z starotestamentowymi gigantami, obrazowani są w mitach w postaci olbrzymów.<sup>25</sup> Legenda potwierdzająca ich kolosalne rozmiary dookreśla, że menhir stojący w świętej osadzie Opoa na wyspie Rai'atea, który ma wysokość 2,5 m ma odpowiadać wzrostowi założyciela cyklopowego tajemnego związku Arior. Gigantyczne gabaryty olbrzymów są efektem konsolidacji bosko – ludzkich cech gdyż według Biblii giganci byli owocem związku *b'nej ha-Elohim* - Synów Bożych z Córami Ziemi.<sup>26</sup>

Mitologia grecka ukazuje Cyklopów, jednookich olbrzymów w dwojaki sposób. Homer charakteryzuje ich jako (...) *dziki lud pasterski, żyjący w jaskiniach na dalekiej wyspie (zidentyfikowanej później jako Sycylia), bez rzędu, praw, okrutny i ludożerco*.<sup>27</sup> Według Hezjoda Cyklopi byli równi bogom, zaprezentowani zostali jako (...) *świetni kowale piorunów dla Zeusa, grotów do strzał dla Apollina i Artemidy, zbroi dla herosów, budowniczy prastarych fortyfikacji*.<sup>28</sup>

Na podstawie powyższych rozważań oraz wskazówki danej przez autora *Teogonii* uznanie Cyklopów za mitycznych architektów wydaje się

---

<sup>24</sup> Do czasów współczesnych przywoływana jest pamięć o tajemnej wiedzy wolnomularskiej, jako ukrytej przed niewtajemniczonymi. Posiąść ją można poddając się skomplikowanym rytuałom i ciągłemu doskonaleniu się.

<sup>25</sup> Badania antropologiczne jednak świadczą, że wzrost budowniczych megalitów był przeciętny (mężczyźni 165 cm, kobiety 155), chociaż niewątpliwie byli gigantami umysłów. [Por. A. Szyjewski, *Etnologia religii...*, dz. cyt. s. 519.]

<sup>26</sup> *Pismo Święte...*, dz. cyt. *Księga Rodzaju* (6, 1-4), s. 28.

<sup>27</sup> W. Kopaliński, *Słownik mitów...*, dz. cyt. s. 170.

<sup>28</sup> Tamże, s. 170.

jak najbardziej uzasadnione. Boscy kowale, doskonali budowniczowie fortyfikacji szczególną troską obdarzyli kamienne kręgi, jako formy idealne, oddające charakter astronomicznych, związanych z kultem solarnym, cykli nieba. Sporo miejsca poświęciłem neolitycznym kamiennym kręgom w poprzednim rozdziale, więc aby nie popaść w powtórzenia odsyłam czytelników do tej części tekstu.

#### Cyklopowe mury. Jerycho.

*(...) a mur miasta rozpadnie się na miejscu i lud  
wkroczy, każdy wprost przed siebie.<sup>29</sup>*

Oprócz kamiennych kręgów formą architektoniczną, której neolityczni budowniczowie poświęcili nie mniej uwagi, były odgradzające fortyfikacje czy raczej ich kościec – Cyklopowy Mur.

Nazwą tą określa się konstrukcję obronną zbudowaną z wielkich, nieregularnych, nieobrobionych bloków kamiennych. Głazy dopasowywano kształtem nie używając przy ich łączeniu żadnej zaprawy.<sup>30</sup> Nazwa Cyklopowy Mur funkcjonuje również, choć sporadycznie, jako określenie wszelkich innych murów zbudowanych z potężnych bloków skalnych, także tych, do których budowy użyto spoiwa. Akcent powodujący, że funkcjonuje jedna nazwa dla dwóch technicznie zróżnicowanych konstrukcji, pada na ich wielkość i ciężar poszczególnych elementów, z których tworzona jest struktura muru.

Pierwotnie istotnym było jednak to, czy mur budowany był z nieobrobionych czy poddanych obróbce kamieni. Praktyka ta związana

---

<sup>29</sup> *Pismo Święte...*, dz. cyt. *Księga Jozuego* (6,5), s. 210.

<sup>30</sup> W. Kopaliński, *Słownik mitów...*, dz. cyt. s. 718.

była z wiarą, iż nieociosane kamienie są nosicielami prawdy, natomiast ociosane stanowią obraz podległości i niewoli. Cyklopowe Mury zakłęły w swej konstrukcji wiedzę o prawdzie harmonii. Elementy ładu kosmosu odzwierciedlone zostały za pomocą idealnie dopasowanych do siebie, nieobrobionych, przez co nieskalanych fałszem, kamieni. Wybudowana przez króla Salomona Świątynia Jerozolimska została zbudowana z „prawdziwych” kamieni, przez co oddała Izraelitom pełnię dogmatów wiary. Ściana Płaczu, święte miejsce judaizmu, to pozostałość salomonowej świątyni. Cyklopowym Murem otoczone były również, wspomniane już wcześniej perły kultury starożytnej, miasta – państwa Mykeny, Argos i Tyrynus.

Misterność oraz symboliczny kontekst konstrukcji formowanych poprzez dopasowywanie do siebie, niełączonych zaprawą elementów przegrały już w starożytności z upraszczającą budowlane i parabudowlane zabiegi praktyką stosowania zaprawy i regularnych bloków.

Przykładem porzucenia konstrukcji z nieociosanych kamieni niełączonych żadnym spoiwem na rzecz fortyfikacji z regularnego budulca jest biblijne Jerycho, którego mury odkryli w 1908 roku Ernst Sellin i Carl Watzinger. Ich prace kontynuowane były przez Johna Garstanga, który odsłonił w latach 1930-1936 dwa pasy koncentrycznie biegnących murów biblijnego miasta.

Korzenie powstania miasta – Jerycha datuje się na 9550 rok p.n.e., kiedy jeszcze funkcjonowało jako niewielka osada na planie półksiężyca, założona prawdopodobnie w miejscu oazy wokół natufijskiej świątyni przy źródle. W 7 tys. p.n.e. osada otoczona została fosą oraz potężnym, grubym murem, dobudowanym do istniejącej już wcześniej wieży. Na przestrzeni wieków powstały mury zewnętrzne i mury wewnętrzne, które łączono ze sobą za pomocą licznych konstrukcji z suszonych cegieł. W efekcie



uzyskano kolosalną, wysoką na dziesięć metrów fortyfikację o solidnych fundamentach. Badania archeologiczne wykazały istnienie pomiędzy murem zewnętrznym a fosą tzw. sztucznego stoku - jest to dziesięciocentymetrowa warstwa zaprawy biegnąca pochyło z góry na dół wykopu. Budowniczowie pragnęli w ten sposób uzyskać gładką, przez co trudną do przebycia pochyłość poniżej wzniesionego na szczycie zbocza wzgórza głównego muru miejskiego.

„Sztuczny stok” paradoksalnie nie ochronił miasta lecz spełnił rolę destrukcyjną, obsypująca się spod niego ziemia przyczyniła się do powolnego obsuwania się murów miasta. Gwałtowny pożar, który miał miejsce w Średniej Epoce Brązu, czyli około 1500 roku p.n.e. dokończył dzieła zniszczenia Jerycha, oraz okalającej go fortyfikacji. Pod zaprawą „sztucznego stoku” starożytnego miasta Kathleen Kenyon odkryła wcześniejszy mur oporowy, który podtrzymywał ziemny stok i otaczał fosę lub wykop u jego podstawy. Mur ten wzniesiony został z nieobrobionych kamieni polnych i jako znajdujący się najniżej architektonicznej struktury, sklasyfikowany został jako pierwotny, obwarowanie stanowiące świętą granicę izolujące to, co nieprzyjazne od oswojonej przestrzeni miejskiej.<sup>31</sup>

Zastosowanie nieobrobionych bloków polnych ponownie dowodzi, że ukryty pod nadbudową Cyklopowy Mur miał transcendentalną wartość, a kamień budził wśród profanów respekt, (...) *część oddawano nie kamieniowi jako takiemu, lecz temu, co on wyobrażał – sacrum.*<sup>32</sup> Dowodów na prawdziwość kamiennej personifikacji sacrum dostarczyły badania archeologiczne sanktuariów oraz świeckich domostw.

---

<sup>31</sup> Por: K. M. Kenyon, *Digging up Jericho*, Ernest Benn Ltd., London 1957, s. 259-260.

<sup>32</sup> *Słownik stereotypów...*, dz. cyt. s. 350.

(...) *W poszczególnych domach odnaleziono ołtarzyki z polerowanymi kamieniami jako wizerunkami boskiej mocy.*<sup>33</sup>

Cyklopową podstawę murów miejskich odkryto w Pradze. Założyciele tego miasta, skonstruowali w miejscu gdzie stoi Zamek Praski na Hradczanach, centrum pierwotnej siedziby książęcej, analogiczną, bez spoinową fortyfikację. *Pewne jest (...) to, [pisze Vana – przyp. autor.] że w końcu IX wieku Zamek Praski już stał i że otoczony był umocnieniami, które miały mur licowy zbudowany z kamieni kładzionych na sucho (...)*<sup>34</sup> [czyli bez zaprawy – przyp. autor.].

Cyklopowe mury stanowiły też korzenie fortyfikacji obronnych Kartaginy, na terenie, której badania archeologiczne odkryły podobne konstrukcje wzniesione z ułożonych mozaikowo kamiennych bloków. *Są wzniesione bez cementu ze starannie dopasowanych, wielkich prostokątnych murów.*<sup>35</sup>

#### Limesy – manifestacje potęgi starożytności.

*Tak zginie każdy, kto ośmieli się przekroczyć bez  
mej woli mury mego grodu.*<sup>36</sup>

Rozwój technik budowlanych nie zaakceptował „koronkowej” precyzji dopasowywania do siebie elementów cyklopowych konstrukcji odsyłając tym samym w zapomnienie kosmologiczny wymiar kamiennego budulca.

<sup>33</sup> A. Szyjewski, *Etnologia religii...*, dz. cyt. s. 400.

<sup>34</sup> Z. Vana, *Świat dawnych Słowian*, tłum. Antoni Kroh, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1985, s. 35.

<sup>35</sup> G.C. Charles – Picard, *Życie codzienne w Kartaginie*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1962, s. 25.

<sup>36</sup> W. Markowska, *Mity Greków...*, dz. cyt. s. 495.

Najniższa, cyklopowa część murów Jerycha stanowiła bazę, na której powstała we wczesnej epoce brązu konstrukcja budowana z użyciem łącznika oraz obrobionych kamiennych elementów. W społecznym przekonaniu część magicznej mocy cyklopowych fortyfikacji uległa transpozycji przekazując drogą styczności pierwotną jakość skonstruowanym później regularnym nadbudowom. To właśnie foremna część murów poddała się dźwiękom siedmiu trąb kapłańskich podczas oblężenia Jerycha przez Izraelitów pod wodzą Jozuego.<sup>37</sup> Skalana nieczystością obróbki konstrukcja runęła po siedmiokrotnym naznaczonym własnym sacrum okrażeniu miasta.

Nietrwałość wtórnych murów Jerycha nie wpłynęła negatywnie na kontynuowany przez potomków budowniczych epoki brązu industrialny sposób konstruowania granicznych fortyfikacji.

Z użyciem zaprawy i regularnych bloków kamiennych wzniesiono na przestrzeni wieków niezliczoną ilość ogrodzeń i murów warownych ogradzających budowlę sensu stricte jak i te w rodzaju cmentarzy, parków, będące bardziej emblematycznym niż rzeczywistym obiektem architektonicznym. Skala zjawiska obwodzenia sięga przy tym granicznych wartości, od demarkacyjnych, symbolicznych do monumentalnych rozkodowanych form, zachowując w każdym przypadku charakter *limitatio*.

---

<sup>37</sup> Badania archeologiczne prowadzone na terenie Jerycha stwierdziły sporą zbieżność z biblijną historią o upadku murów Jerycha. Mamy, więc potwierdzone archeologicznie fakty:

1. Miasto było obwarowane potężnymi murami (Ks. Joz 6,1-2);
2. Mury Jerycha runęły po sztucznym stoku do fosy (Ks. Joz 6,20-21);
3. Miasto zostało zdobyte i do szczytu spalone (Ks. Joz. 6,24);
4. Jerycho nie zostało splądrowane (Ks. Joz. 6,17-19);
5. Oblężenie nastąpiło w porze żniw (Ks. Joz. 3,15);
6. Oblężenie miasta trwało wyjątkowo krótko (Ks. Joz 6,2-5).

Por: *Pismo Święte...*, dz. cyt. *Księga Jozuego*, s. 205 – 211, oraz K. M. Kenyon, *Digging up Jerycho*, London 1957; K. M. Kenyon, A. D. Tushingham, *Jerycho*, *The National Geographic Magazine*, Grudzień 1953, s. 865; D. M. Rohl, *Próba czasu: Biblia – Od mitu do historii*, Wydawnictwo Amber 1996, s. 302 – 304.

Liminalne budowle to jednocześnie historia wielkich potęg starożytnego, średniowiecznego i nowożytnego świata. Mury odgradzając broniły państw, ich dorobek intelektualny, kulturowy i religijny, będąc gwarantem stałości naczelnych wartości.

Najstarszym, kolosalnym wyznaczającym granicę państwa przedsięwzięciem był powstały ok. 1200 roku p.n.e. mur zamykający Przesmyk Koryncki, strzegący linii demarkacyjnej Peloponezu. Mimo, że nie spełnił należycie swojej funkcji został w ok. 450 roku p.n.e. odbudowany funkcjonując jako łącznik między Atenami, Faleronem i Pireusem. Po wojnie peloponeskiej mur wyburzono przy radosnych dźwiękach fletów, na znak zwycięstwa przez spartańskiego wodza Lizandra.

Mury Kartaginy trzydziestokilometrowe podwójne obwarowania odegrały znaczącą rolę w czasie wojen punickich. Wojska rzymskie pod zwierzchnictwem Emilianusa – Młodszego Scypiona zdobyły miasto dopiero po trzech latach prób najazdów na fortyfikację. Na rozkaz senatu rzymskiego, wódz zrównał Kartaginę z ziemią, pole zaorał, poświęcając zdobyte miejsce bogom podziemnym. Aktu zniszczenia dopełnił rytuał obsiania solą, aby nic nigdy na miejscu Kartaginy nie wydało owocu. Analogicznie postąpił Scypion z Numencją – miastem celtabryjskim otoczonym potężnym murem. Po ośmiu miesiącach wojny numatyjskiej wódz przejął miasto, wyburzył mury i wszystko w ich obrębie nie pozostawiając w miejscu zniszczenia żadnej nadziei na nowe życie.

Wyburzenie muru ma w tradycji olbrzymie znaczenie symboliczne. Wojska rzymskie po zdobyciu obcego miasta, gdy autochtoni nie wykazali uległości, wprowadzały *direptio*<sup>38</sup>, czyli ciąg działań usankcjonowanych

---

<sup>38</sup> Por. *Świat antyczny. Stosunki społeczne, ideologia, polityka, religia*, pod red. B. Bravo, J. Kolendo, W. Lengauera, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1988.

prawem zmierzający do unicestwienia wrogiej społeczności tj. grabież materialną, masowe mordy i gwałty. Zachowania te były zwyczajowo akceptowane. Nie przekazując murów w akcie poddaństwa mieszkańcy skazywali się na ciężką śmierć w ramach *direptio*. *Urbis direpta* (rozgrabione miasto) przez pokolenia odbudowywało zrujnowaną potęgę. Wyburzenie murów znaczyło o wiele więcej niż *direptio*, było symbolicznym uśmierceniem tożsamości, egzekucją „ducha miejskości”. Najeźdźcy pozbawiając autochtonów „muru bezpieczeństwa” skazywali ich na wygnanie, życie poza jakimkolwiek marginesem społecznym. *Kondycją naturalną* [jak pisze Le Goff o losie wygnańców w średniowieczu – przyp. autor.] *jest przebywanie na terytorium ojczystym, gdzie groby przodków budują kontynuacyjny ciąg trwania oraz bytowanie w kręgu wspólnoty sąsiedzkiej, uformowanej przez więzi pokrewieństwa oraz osadnictwo*.<sup>39</sup> Starożytne wyburzenie murów, domostw jako symboliczne usunięcie śladów obecności w średniowieczu było sankcją stosowaną wobec wyklętego, ekskomunikowanego, banity. *Lex Salica* – prawo zwyczajowe, wskazane przez, idącego jeszcze dalej w swych rozważaniach Geremka, kazało traktować pozbawionego adresu wypędzonego jak wilka, człowieka skazanego na egzystencję (...) *poza więziami społecznymi i poza ojczyzną, zdanego na życie w nieoswojonym środowisku* (...).<sup>40</sup>

Rzymianie odgradzili całe imperium otaczając je ze wszystkich stron *limesami*. Obmurowanie było jedynym znanym starożytnym Rzymianom sposobem utrzymania spójności imperium rozciągającego się od Sahary aż

---

Kilkakrotnie namawiana przez wodza rzymskiego do poddaństwa Kartagina pozostawała krnąbrna. Alternatywę, opuszczenie dobrowolnie murów i skolonizowanie innej ziemi, przedstawioną przez senat rzymski mieszkańcy tego miasta – państwa, odrzucili.

<sup>39</sup> *Człowiek średniowiecza*, pod red. J. Le Goff'a, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 1996, s. 434.

<sup>40</sup> B. Geremek, *Człowiek marginesu w średniowieczu*, [W:] Tamże, s. 437.

po dzisiejszą Szkocję. Wiele z granicznych fortyfikacji stanowiło wały ziemne, najeżone kamieniami, mury z palisadami, fosami bądź zaporami. Rzymską architekturę warowną znały państwa podbite przez imperium jak i osady sąsiadujące nimi. Skonstruowano Limes Germański, przebiegający wzdłuż Dunaju i Renu, Limes Syryjski osłaniający Palestynę, Mezopotamski rozciągający się od Eufratu do Tygrysu, Numidyjski łączący się z Trypolitańskim w Afryce, Panoński i Danubiański (mur Trajana) w Rumunii nie licząc pomniejszych umocnień stanowiących uzupełnienie powyższych fortyfikacji.

Na terenie dzisiejszej Szkocji zachowała się kamienna część fortyfikacji cesarza rzymskiego Mur Hadriana. Wzniesiony w największym miejscu wyspy mur, budowany był we wschodniej części z kamienia, na zachodzie z bloków torfowych. W ten sposób Hadrian oddzielił Rzym od zagrażających imperium barbarzyńców. Gigantyczny, wysoki na prawie osiem metrów mur był warownią nie do zdobycia przez obcych najeźdźców, doskonale spełniającą rolę apotropeicznego limesu. Wyznaczone wraz ze zdobyciem nowych terenów mury rzymskie stanowiły dowód mobilnej ekspansji imperium, były zewnętrzną granicą wzajemnej asymilacji, kulturowych wpływów.

Odwrotnie wykorzystali demarkacyjny mechanizm muru chińscy książęta księstw Ing, Czou, Cin w VI wieku p.n.e. wznosząc na odległych krańcach Azji Wielki Mur Chiński. Fortyfikacja stanowić miała stabilny szaniec będący gwarantem spójności chińskiej kultury wraz z wszelkimi jej tajemnicami.

Budowany pierwotnie poprzez usypanie wału lessowego Wielki Chiński Mur, wzmacniany był kamieniami, urozmaicany wieżami i wyposażany w bramy, z czasem przybrał na niektórych odcinakach postać

regularnego muru kamiennego. Budowę zakończono w XVI wieku za czasów panowania dynastii Ming.

Mur Chiński służyć miał ochronie społeczności chińskiej przed szaleństwami łupieżczych najazdów okrutnych, ałtajskich Hunów lub wędrownych ludów nadciągających ze stepów Mongolii i Mandżurii. Nie spełnił jednak swojej podstawowej obronnej funkcji, gdyż w 1211 roku mongolski władca Dżyngis – Chan przedarł się przez wyniosłe mury i spustoszył północne połacie kraju. Jego wnuk niecałe siedemdziesiąt lat później zasiadł na cesarskim tronie w Pekinie, zakładając nową dynastię Yuan.

Wielki Mur nie był wyjątkową konstrukcją nie znajdującą uzasadnienia w starożytnym, chińskim światopoglądzie, lecz kolejnym wyrazem stosowanej powszechnie praktyki profilaktycznej działalności obronnej.

Konstytutywną cechą każdego chińskiego miasta był mur, zasadnicza i objęta szczególną troską istota miejskości. *Właśnie te mury, które nadawały miastu jego status i które w rzeczywistości stanowiły główny atrybut jego miejskości, w sposób zupełnie naturalny otaczano największą troską i starano się o jak najlepsze ich wykonanie.*<sup>41</sup> Mur i miasto stanowiły jedną ideę wyrażoną w zamiennie stosowanym terminie *cz'eng*.

Założkiem nowego miasta był mur, wznoszony jako pierwszy, jako najświętsza część całości. Nadzorca pilnując robotników budujących mur, starał się przeciwdziałać jednocześnie przeklinaniu przez pracujących kamiennej konstrukcji. *Robotnicy pracowali śpiewając, toteż*

---

<sup>41</sup> C. P. Fitzgerald, *Chiny. Zarys historii i kultury*, tłum. A. Bogdański, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1974, s. 505.

*niezadowoleni mogli złym wierszem rzucić urok na mury.*<sup>42</sup> Mury były miejscem przestrogi, na nich wieszano ciała przestępców, trofea, zdobyczną broń. Symbolicznym gestem zatknięcia sztandaru na murach, kończono oblężenie obcej fortyfikacji i miasto uznawano za zdobyte. Mitologia chińska w bramach i murach lokalizuje boskość miasta.

Na swej wyspie wznieśli także kamienne ogrodzenie, wspomniani w poprzednim rozdziale gospodarze platońskiej Atlantydy, którzy ją (...) *z obu stron kamiennym murem otoczyli, wieże i bramy nad mostami wedle przejść ku morzu wiodących z każdej strony wznieśli (...).*<sup>43</sup>

Konstrukcje takie jak Mur Hadriana, Wielki Chiński Mur, poszczególne limesy rzymskie czy ich odpowiedniki, choć nie zawsze spełniały swoje funkcje związane z rzeczywistym przeznaczeniem obronnym, niezmiennie utrwalają swą pełną symboliczną konotację naturę. Magiczny charakter muru rodzi legendarne przekonanie o bogactwach, skarbach, ale i zbrodniach, gwałtach mających miejsce wewnątrz kamiennych, milczących, strzegących tajemnicy fortyfikacji.

Po opuszczeniu przez wojska imperium Wysp Brytyjskich autochtoni, co pewien czas organizowali ekspedycje poszukiwawcze, by odnaleźć legendarne rzymskie skarby, drążąc i rozkopując fragmenty starożytnych konstrukcji. Legendy o wspaniałościach cywilizacyjnych i cudach dziejących się za Chińskim Murem opowiadano w Azji, później w Europie aż do XVIII wieku.

---

<sup>42</sup> M. Granet, *Cywilizacja chińska*, tłum. M. J. Kunstel, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1973, s. 235.

<sup>43</sup> Platon, *Dialogi, Kritias*, Tower Press, Gdańsk 2000, s.227.



#### Numinosum a mury średniowiecza.

(...) Powietrze miejskie czyni wolnym po roku  
i jednym dniu.<sup>44</sup>

Symbolizm i związana z nim wartość duchowa muru przejawia się nie tylko w starożytnych fortyfikacjach broniących rozbudowanych systemów społecznych przed dostępem destrukcyjnej siły z zewnątrz. W rozważaniach o archetypie muru najistotniejsza jest, nie wielkość i monumentalizm konstrukcji, choć trzeba przyznać, że cecha ta nie pozostaje bez znaczenia w procesie konstytuowania się sensów związanych z murem, ale dążenie do zawiązania trwałej, wspomagającej się wzajemnie wspólnoty przy jednoczesnym oddzieleniu własnego świata od świata obcego oraz usankcjonowanie liminalności jako determinantu wyróżniającego oba światy.

Mit kreacyjny odnoszący się do założenia Rzymu przez Remusa i Romulusa wskazuje krwawe rozwiązanie dla przekraczającego nieprawnie graniczny mur. Kiedy Remus wtargnął na obce terytorium i przestąpił mur, wyznaczoną linię demarkacyjną Romulus zatopił miecz w piersi brata. *Tak zginie każdy [powiedział założyciel miasta– przyp. autor.], kto ośmieli się przekroczyć bez mej woli mury mego grodu.*<sup>45</sup> Obrona muru – granicy, o której wspomnę w dalszej części pracy, wywyższona została ponad naznaczenie piętnem bratobójcy i ponad dokonanie hańbiącej całe pokolenia zbrodni religijnej.

---

<sup>44</sup> Przysłowie niemieckich mieszczan, korzeniami sięgające czasów średniowiecza.

<sup>45</sup> W. Markowska, *Mity Greków...*, dz. cyt. s. 495.

Romulus, eponim Rzymu, murem nazwał pomerium [bądź jak niektóre źródła podają pomerium], świeżo oboraną bruzdę, którą wyznaczył granicę swego miasta – państwa.

Średniowiecze zaadoptowało starożytną schedę materialno – monumentalnych murów jako fortyfikacji funkcjonujących na obrzeżach miast, jako cezury scalającej, kultywując miejskiego ducha.

Mury miejskie stanowiły dla społeczeństwa średniowiecznego wyraźnie zarysowaną granicę, znak identyfikacyjny, symbolicznie oddzielający dwa światy. Były formą organizacji wewnętrznej rodzącą poczucie solidarności i konsolidacji społecznej. Ośrodki miejskie, oprócz naturalnie osiadłych założycieli zaludniane były przez ludność z najbliższego zaplecza wiejskiego, stanowiącego naturalny rezerwuár dopływu świeżych sił. Zachętę dla nich nowoprzybyłych stanowiły warunki, jakie oferowało miasto: perspektywa lepszego jutra, pomoc gospodarcza, fizyczna jak i moralna korporacji rzemieślniczych, cechów, bractw czeladniczych, które sprzyjały integracji członków. [Miasto – przyp. autor.] *dla tych ludzi z pól, lasów i wrzosowisk było obiektem zarazem i przyciągającym, i odpychającym, pokusą – jak metal, jak pieniądz, jak kobieta.*<sup>46</sup> Emigrujący „chłop” znalazł wewnątrz murów miejskich namiastkę wolności, gdyż jak wskazuje niemieckie przysłowie: *Powietrze miejskie czyni wolnym po roku i jednym dniu.* Paradoksalnie zamykając się wewnątrz murów człowiek średniowiecza zyskiwał swobodę i deficytowe w czasach średnich poczucie bezpieczeństwa.

Oprócz najbogatszego patrycjatu i biedniejszego pospólstwa posiadających prawa obywatelskie ostatnie miejsce w strukturze mieszkańców miast zajmuje plebs, ludzie marginesu społecznego, pozbawieni bazy materialnej, skrępowani ograniczeniami, bez praw. Spośród nich często rekrutowali się „ludzie bezprawni”: przestępcy, złodzieje, mordercy, osoby pozbawione czci wykluczeni poza granice społeczne. Naznaczeni piętnem marginesowości lokowani byli na

---

<sup>46</sup>J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 1994, s.295

przylegających do muru skrajnych terenach miasta lub wręcz wykluczani poza nawias sankcjonującego oswojoną przestrzeń muru.

*Człowiek marginesu nie pojawia się explicite w źródłach do dziejów średniowiecznej świadomości społecznej, (...) nie ma go w utworach prezentujących stany tego świata, jest nieobecny w późnośredniowiecznym obrazie tańca śmierci, w którym kostucha organizuje defiladę grup i kategorii społeczeństwa tego czasu. A jednak jest on obecny w życiu społeczeństw średniowiecznych jako rezultat jednostkowej lub grupowej negacji panującego porządku, przyjętych zasad współżycia, obowiązujących norm i nakazów.*<sup>47</sup>

Paleta separacji społecznej doby średniowiecza była bogata. Obok wspomnianych wyżej przestępców, osób obarczonych infamią, żebraków, ekskluzji ze społeczeństwa podlegali banici, ludzie prowadzący wędrowny tryb życia, jednostki i grupy ludzkie wykluczone na mocy ekskomuniki czy interdyktu, oraz przedstawiciele „niegodnych”, „nieczystych” zawodów. Wyłączeni ze wspólnoty społeczeństwa byli także ludzie chorzy, a przede wszystkim ułomni i trędowaci. W *spektrum* marginesowości pozostawały również grupy, które utrzymywały się poza ramami zorganizowanego społeczeństwa z przyczyn socjokulturowych. Byli nimi heretycy, innowiercy i poganie. Odmienność egzystencji grup żyjących poza murami w średniowieczu była wynikiem wyboru nieakceptowanej powszechnie drogi życiowej, skutkiem decyzji wspólnoty, nakazu prawa, wyroku sądu, Kościoła, braku stabilizacji, źródeł dochodu, niewypełniania roli rodzinnej, społecznej, zajęć niegodnych z trójdzielnym podziałem pracy, czy naruszenia obowiązujących norm współżycia. Mur był władny odebrać istocie ludzkiej status człowieczeństwa.

---

<sup>47</sup> Człowiek średniowiecza..., dz. cyt. s. 433.

#### O tych, którzy wewnątrz a „orbis exterior”.

Mur, jako (...) *ochrona człowieka  
niewtajemniczonego*<sup>48</sup>

Zasygnalizowane powyżej zagadnienie tych w i poza murami zarysowuje znaną antropologii kwestię, występującą jako dychotomia *swój* – *obcy*. Ci wewnątrz murów tworzą świat ludzi swoich, znanych i bliskich, w przeciwieństwie do świata zewnętrznego, z którym nie łączą ich ani więzy krwi, ani poczucie konsolidacji sąsiedzkiej czy później przynależność stanowa, państwowa, wyznaniowa. Gwarancją bezpieczeństwa dla „swojego” jak i „obcego”, jest kontynuacja, bądź takie nawiązanie stosunków z miejscową wspólnotą, by uzyskać poważany społecznie statut, by stać się akceptowaną częścią większej całości.

„Bagaż” dychotomii stymuluje również współcześnie przestrzeń, która wypełniona wartościami nabiera walorów przestrzeni ideowej, przestrzeni mitycznej i przestrzeni symbolicznej.<sup>49</sup>

Poprzednie wieki przekazały kulturze nowożytnej symboliczną wartość murów, jako waloru kulturowego i społecznego strącając jednak ich materialno – monumentalną wyrazistość w otchłań gruzowiska. Badacze próbują we współczesnym chaosie miejskim odnaleźć analogie do transcendentalnego porządku dawnych aglomeracji, gdzie (...) *mury i bramy ograniczały świętą przestrzeń. Fortyfikacje broniły mieszkańców nie tylko przed ludzkimi wrogami, ale również przed demonami i duszami*

---

<sup>48</sup> K. Kowalski, Z. Krzak, *Echa Atlantydy*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1989, s.38.

<sup>49</sup> Por. I. Bukowska- Floreńska, *Wstęp* [W:] *Studia Etnologiczne i Antropologiczne*, tom 4, pod. red. I. Bukowskiej – Floreńskiej, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2000, s. 9.

zmarłych(...) <sup>50</sup>, a otwarcie na transcendencję gwarantowała przecinająca centrum wszechświatowa oś *axis mundi*.

Mur, brama należą do przestrzeni posiadającej funkcję mediacyjną, są (...) *granicą, która odróżnia i przeciwstawia dwa światy, oraz miejscem paradoksalnym, w którym owe dwa światy nawiązują łączność, w którym może dokonać się przejście od świata świeckiego do świata świętego*<sup>51</sup>. Definiują kategorię swój-obcy. Zgodnie z kulturowym wzorem myślenia kategoria swojskości identyfikowana jest jako jakość zorganizowana, natomiast obcość kojarzy się ze stanem chaosu<sup>52</sup>.

Mur tworzy opozycję binarną tych, co wewnątrz – „orbis interior” i tych, co na zewnątrz – „orbis exterior”. Stanowi medium, ożywa stając się pełnym hierofanii strażnikiem, którego zadaniem jest (...) *ochrona człowieka niewtajemniczonego (profana) przed niebezpieczeństwem, jakie mogłoby dlań wyniknąć z powodu niebacznego przekroczenia granicy*<sup>53</sup>. Kowalski pisze: (...) *mur okalający święte miejsce zapewnić ma ochronę każdej ze sfer. Ogrodzenie utwierdza rozdzielenie części, które i tak dzieli radykalna nieprzystawalność*.<sup>54</sup> Identyczną funkcję pełnią przykościelne murki, które otaczają świątynie i przyświątynne cmentarze. *Nie stanowią praktycznej przeszkody w dostaniu się na cmentarz ani do kościółka, raczej otaczają je niż odgradzają; jeżeli odgradzają, to w tym sensie, w jakim odgradzali od złych mocy wybrane miejsca Patryk i Lenan*.<sup>55</sup>

<sup>50</sup> Yi-Fu Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1987, s.216.

<sup>51</sup> M. Eliade, *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*. Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1993, s. 53.

<sup>52</sup> G. E. Karpińska., *Miedzy swoim a obcym – świat bramy miejskiej kamienicy*, [W:] *Studia Etnologiczne i Antropologiczne*. tom 5, pod red. I. Bukowskiej – Floreńskiej, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2001, s. 57.

<sup>53</sup> K. Kowalski, Z. Krzak, *Echa Atlantydy...*, dz. cyt. s.38.

<sup>54</sup> P. Kowalski, *Prośba do Pana Boga. Rzecz o gestach wotywnych*, Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Wrocławskiej, Wrocław 1994, s. 51.

<sup>55</sup> K. Kowalski, Z. Krzak, *Echa Atlantydy...*, dz. cyt. s. 36.

Autorzy przytaczają legendę o świętym Patryku, który przed rozpoczęciem prac przy budowie katedry w Armagh trzykrotnie obszedł miejsce gdzie miała powstać świątynia. Podobnie Św. Lenan

Obcy jest katalizatorem działań utrwalających własną odrębność, umacniających lokalną integralność. (...) *Swoją obecnością dokumentuje istnienie rzeczywistości transcendentnej wobec jednostki i prezentuje się jako postać o cechach przeciwstawnych do Mikrokosmosu człowieka poznającego*<sup>56</sup>. Obcość jest jakością nacechowaną sakralnie, często o właściwościach demonicznych.<sup>57</sup> Zrytualizowaną postawą wobec „obcego” jest nieufna czujność, przesadna ostrożność, często wrogość. Nacechowany pejoratywnie funkcjonujący stereotyp obcego, jako istoty niebezpiecznej, budzącej lęk pozwala na pozytywne zdefiniowanie istoty swoich. Zdaniem Tomickiego [...] *nadawanie kulturze grupy lokalnej szczególnej wartości, stanowiącej podstawę poczucia grupowej tożsamości i autooceny, przybiera formę mitu grupowej wartości.*<sup>58</sup>

Na granicy terytoriów cechującej się – według Sulimy – ambiwalencją, przejściowością, dwurzeczywistością, progowością<sup>59</sup>, dzieją się rzeczy niezwykle. Obrzeżami w miejscach granicznych zmierzają do świątyni procesje duchów. Tematem wielu współczesnych legend miejskich dziejących się na rozdrożach jest tajemnicze zniknięcie autostopowicza.<sup>60</sup> Mają tam miejsce zjawiska społecznie nieaprobowane.

---

okrążył wyspę Inic Cathaig co wyzwoliło ją od złych mocy i smoków. Zabiegi te pozwoliły zbudować na wyspie świątynię.

<sup>56</sup> P. Kowalski, *Leksykon, znaki...*, dz. cyt. s. 360.

<sup>57</sup> Piotr Kowalski wyróżnia całą gamę wyznaczników obcości: *Obcymi są np. ludzie gościńca, którzy nie mają stałego miejsca zamieszkania i w związku z tym „stałej” społecznej lokalizacji, będą to żebracy, dziady wędrowne, uciekinierzy, ale również pielgrzymi zmierzający lub powracający z wyprawy do sanktuariów. Jako obcych postrzega się też tych, którzy z innych powodów wskazują na nieprzystawalność do codziennego porządku – mogą to być ludzie „inni”, „odmieńcy”, dotknięci chorobami umysłowymi, ale też i inni chorzy jako osoby nieczyste wymagające izolowania od zdrowej części społeczeństwa. Również kalectwo, jako naruszenie normy anatomicznej człowieka, wyłącza jednostkę z porządku swojskości. Obcym jest wreszcie przedstawiciel innej nacji, sąsiad dalszy i bliższy oraz wyznawca innej religii (...).* [P. Kowalski, *Leksykon, znaki...*, dz. cyt. s. 361.]

<sup>58</sup> R. Tomicki, *Kultura, dziedzictwo, tradycja*. [W:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*. tom 2, pod red. M. Biernackiej, M. Frankowskiej, W. Paprockiej, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1981, s. 361.

<sup>59</sup> Por. R. Sulima, *Miedzy Rajem a śmietnikiem. Ikonosfera warzywnych ogródków*. „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 1990, nr 4, s. 53.

<sup>60</sup> D. Czubała, *Współczesne legendy miejskie*. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1993, s. 36-46.

O amorficzności przestrzeni stanowią ludzie z marginesu odznaczający się liminalnością. W stanie czasowej bądź stałej dezorganizacji, bez określonego statusu i przypisania do konkretnego punktu przestrzeni w sensie topograficznym i społecznym dopełniają sakralnego charakteru granic. *Świętość jakiejś rzeczy czy osoby* [jak pisze van der Leeuw – przyp. autor.] *nie oznacza jednak, że jest ona doskonale moralna czy też bez reszty godna pożądania lub pochwały. Przeciwnie świętość może być tożsama z nieczystością. Rzecz czy osoba obdarzona mocą jest w każdym razie niebezpieczna (...) zaznacza pewien dystans. (...) Moc ma swoistą jakość, którą człowiek uważa za niebezpieczną i która mu imponuje; jednakże to, co niebezpieczne, nie jest święte, lecz odwrotnie – to co święte, jest niebezpieczne. (...) Człowiek, który stoi w obliczu czegoś obdarzonego mocą, wie, że ma do czynienia z jakością, której nigdy przedtem nie doświadczył, (...) którą można określić tylko za pomocą terminów religijnych jako świętą czy numinalną*<sup>61</sup>. Dualne sacrum reprezentuje antropocentryczny charakter przestrzeni, gdzie od środka, który stanowi – „oswojone sacrum wewnętrzne”<sup>62</sup> koncentrycznie przenosi się na granicę, – „transgresywne sacrum zewnętrzne”.<sup>63</sup>

<sup>61</sup> G. van der Leeuw, *Fenomenologia religii*. Książka i Wiedza, Warszawa 1997, s. 41.

<sup>62</sup> P. Kowalski, *Gościniec, drogi rozstajne i peregrinatio vitae. Wprowadzenie do antropologicznej lektury drogi i rozdroży*. „Literatura Ludowa” 1995, nr 4/5, s. 110.

<sup>63</sup> M. Sznajderman, *Zaraza. Mitologia dżumy, cholery i AIDS*. Warszawa 1994, s. 53.

#### Brama, nunatak granicy.

(...) *Dwie pustki otaczające budynek podają sobie rękę (...).*<sup>64</sup>

Chcąc doświadczyć wspomnianej ambiwalencji i wstąpić w *orbis exterior* czy też schronić w znany sobie *orbis interior* zanurzyć się trzeba w mroczny zaułek bramy.

Miasta starożytne i średniowieczne ukryte za filtrem muru wzbogaconego szeregiem warownych umocnień, posiadały jasno i wyraźnie zaakcentowaną bramę miejską. Rozdzielona murem przestrzeń sankcjonowała istnienie wnętrza – organizmu miejskiego usytuowanego w nieprzyjaznej zewnętrżności z mediacyjnym otworem w postaci bramy. Schemat makrokosmosu miejskiego przekładał się na wewnętrzne mikrokosmosy, gdzie w grupie skupisk domów, kamienic (...) *dawna brama była olbrzymią gardzielą rozwartą w przeciągłym okrzyku na ulicę.*<sup>65</sup> Wrota wyposażone były w drapieżne kły metalowych półkul chroniących naroża przed otarciem, czy też szczerbaty, zastraszający uśmiech spuszcanych w niebezpieczeństwie krat. *Odpychający charakter ustny bram wyrażał się maksymalnie* [pisze Symotiuk – przyp. autor.] *w konstrukcji bram zamkowych, w które wmontowano zęby krat, zaś zwodzony most nad fosą przypominał długi język wysuwający się z ust.*<sup>66</sup> Niebezpieczeństwo rodziła nieproszona zbrojna wizyta, noc, w czasie której budziły się demony i wałęsające się, poza zasięgiem lamp i łuczyw duchy. Na portyku bram umieszczano odstraszające zło, symbole zwierzęce, które ze swej istoty (...) *miały wpuszczać* [przyjezdnych

---

<sup>64</sup> S. Symotiuk, *Filozofia i genius loci*, Instytut Kultury, Warszawa 1997, s. 8.

<sup>65</sup> Tamże, s. 9.

<sup>66</sup> Tamże, s. 10



– przyp. autor.], *ale selektywnie*.<sup>67</sup> Wieże bram w Pekinie wznoszą się na dziewięćdziesiąt dziewięć stóp. *O sto stóp od ziemi, zgodnie z chińską demonologią, znajduje się strefa, w której latają zazwyczaj złe duchy*.<sup>68</sup> Wybudowanie wyższych wież skazałoby je na funkcjonowanie w niebezpiecznej przestrzeni.

Bramy, przedsionki kamienic, wejścia klatek schodowych stały się wyraźną granicą, gdzie współczesny człowiek osiągnąć może w pełni *limitatio*. Cytując Czarnowskiego: (...) *nieuniknionym następstwem podziału jest wybór lub też wytyczenie granicy, którą uważa się za coś rzeczywistego, w zasadzie nieprzekraczalnego, w praktyce dającego się przekroczyć tylko po spełnieniu pewnych przepisanych warunków*.<sup>69</sup> Krawędzie bramy graniczą z diametralnie odmiennymi od niej przestrzeniami. Wyizolowana brama stanowi linię demarkacyjną ścierania się dwóch kontrastowych porządków przestrzennych. *Tutaj można sobie pozwolić na inne zachowania: tu poprawiamy ubiór, pijemy wino, zapalamy papierosa*. (...) *W bramie przebywają ludzie odznaczający się liminalnością, będący na marginesie życia społecznego*.<sup>70</sup>

Brama stanowi próg, za którym świat jawi się jako chaotyczne miejsce życia miejskiego, które, (...) *uprawiają obcy wśród obcych*.<sup>71</sup> Za nią funkcjonuje się w sytuacji przejściowej, w pośpiechu i anonimowości. Powrót z zewnątrz jest powrotem „do domu”, którego początek stanowi podwórze, korytarz, ganek po chwilowym niebycie w „jamochłonie” bramy. Przestrzeń przed „przełykiem” bramy to już (...) *mikrokosmos dostępny wszystkim mieszkańcom, w jej obrębie zamknięty jest ludzki świat*

<sup>67</sup> S. Symotiuk, *Filozofia i...*, dz. cyt. s. 9

<sup>68</sup> C. P. Fitzgerald, *Chiny. Zarys...*, dz. cyt. s. 507.

<sup>69</sup> S. Czarnowski, *Wybór pism socjologicznych*, Książka i Wiedza, Warszawa 1982, s. 428-429.

<sup>70</sup> G. E. Karpińska, *Między swoim...*, dz. cyt. s. 62.

<sup>71</sup> Z. Bauman, *Wśród nas nieznajomych – czyli o obcych w (po)nowoczesnym świecie*. [W:] *Pisanie miasta, czytanie miasta*, pod red. A. Zaidler – Janiszewskiej, Poznań 1997, s. 146.

*dorykalny, wyrażający doświadczenia indywidualne i zbiorowe, te, które odczuwa się głęboko, oraz te, które dają się zwerbalizować.*<sup>72</sup>

Sakralną naturę bramy odnaleźć można w najokrutniejszym eksperymencie dwudziestego wieku. Wrota, które nacechowane zostały piętnem kategorii ottowskiego numinosum to wchłaniające miliony istnień ludzkich, bramy obozów koncentracyjnych, w których wejście było jednoznacznym synonimem okrucieństwa i śmierci. Nie istniały i nie istnieją w świadomości ludzkiej mury Auschwitz, Treblinki, Dachau. Funkcjonują jednak do dziś określenia bramy Auschwitz, bramy Treblinki, bramy Dachau, jako ekwiwalent obozowych bram piekielnych – progu diabelskiej otchłani. Złowrogi, szczerbaty uśmiech bram stał się w tym wypadku personifikacją nienasyconej, nazistowskiej maszyny eksterminacji, gdzie graniczność osiągnęła apogeum. Brama, mur obozów koncentracyjnych były impulsem konwersji, gdzie porządek „orbis interior” zastąpiły wyznaczniki zewnętrznego porządku, „orbis exterior”.

#### **Muraria jako wołanie wyklętych.**

*Runy otrzymasz i czytelne znaki; Bardzo wielkie runy.*<sup>73</sup>

Brak we współczesnych blokowiskach wyraźnych przestrzeni granicznych, ogrodzeń, bram, wrót, czyni je chaotycznymi, niezakotwiczonymi w kosmosie bytami. *Budynki współczesne* [pisze w swym eseju Symotiuk – przyp. autor.] *nie mają bram, bo nie mają*

---

<sup>72</sup> G. E. Karpińska, *Między swoim...*, dz. cyt. s. 59.

<sup>73</sup> *Edda poetycka* ze staroislandzkiego przeł. i oprac. Apolonia Załuska-Strömberg, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1986.

*podwórzy. (...) nie mają wnętrza. Domy stoją osobno, jak namioty koczowników lub żaglowce w porcie. Otyłe kadzie podwórzy zostały zastąpione cienkimi jelitami klatek schodowych (...).*<sup>74</sup>

Deficyt linii demarkacyjnych sankcjonujących wspólnotę rodzi potrzebę manifestacji tożsamości poprzez wytyczenie spójności napisami na ekwiwalentach miejskich murów: przykładowych ścian, klatek schodowych, bloków, szkół czy wiat autobusowych.

Graffiti i muraria czytelny komponent współczesnej przestrzeni miejskiej o znaczeniu par excellence, wszechobecne na murach, namalowane na ścianach pełni rolę magicznej formuły kodowanej przez jego twórców. Muraria uzewnętrzniają opinię szerszych warstw w postaci doraźnych inskrypcji politycznych, w przypadku ścian obiektów zabytkowych pokryte są autografami, wzorem dawnych tablic wotywnych tworzą bezładnie zapisywaną księgę pamiątkową, stanowią indywidualną korespondencję, wyraz skrajnych uczuć miłości lub nienawiści wobec adresatów napisu. Gamed ściennej amatorskiej literatury<sup>75</sup> wzbogacają zróżnicowane topograficznie muraria klubowe. Wzorem runicznych cięć graficznym napisem na murze dookreśla się „swoją” przestrzeń.

W skandynawskiej opowieści mitycznej Odyn najbardziej przyjazny ludziom bóg z panteonu bóstw z Asir, po akcie samobójstwa i dziewięciodniowej fazie amorficzności uzyskuje zdolność odczytywania run. Znaki ukryte w korzeniach Yggdrasila, mediacyjnym drzewie otwartym ku sferze solarnej i chtonicznej tworzą alfabet magicznych runicznych kształtów.

<sup>74</sup> S. Symotiuk, *Filozofia i...*, dz. cyt. s. 9.

<sup>75</sup> Termin *literatura amatorska* podaję za Marianem Pieniążkiem, który w zbiorze poświęconym napisom na obiektach kolejowych powołuje się na wielu zainteresowanych i badaczy powyższego tematu m.in. Jana Kazimierza Zarmbę, Józefa Ligęzę, Tadeusza Boya-Żeleńskiego, Witolda Gombrowicza. [M. Pieniążek, *Kpiny bez wazeliny. Amatorska nielegalna literatura obiektów kolejowych*, Wydawnictwo Tomików Bibliofilskich Poetycko-Wspomnieniowych im. Wincentego Pola, Warszawa – Gliwice 1994, s. 5-10]

Sztukę wycinania run uprawiali początkowo nieliczni wtajemniczeni potomkowie plemion północnoeuropejskich. Inskrypcje runiczne nanoszono na drewnianych tabliczkach, obrobionych czterościennie patykach zwanych runakefli, na przedmiotach metalowych, a pod koniec V wieku napisy ryto w kamieniu stąd tzw. kamienie runiczne, które odnaleźć można także w Polsce. Litery, proste symbole graficzne w swych kształtach unikały trudnych do wyrycia krzywizn i linii poziomych, które zlewały się z fakturą drewna.

Runy pomagały poznać przyszłość, odpędzić demony i wrogów, obłaskawić siły natury czy zapewnić dobry los. Zapobiegały i leczyły choroby. Niektóre karbowane na belach nabytych materiałów pełniły funkcję informacyjną pieczęci zaświadczających własność, inne przesyłały pozdrowienie, błogosławieństwo były okazjonalnym komentarzem. Runy, tak jak pentagram, gwiazda sześcioramienna i heksapetalna, krzyże i amulety, umieszczane w odpowiednich miejscach (tramy, sosręby, powały, drzwi) odgrywały rolę symboli apotropeicznych. Kaligrafowane na drzwiach domostw litery K+M+B będące inicjałami Trzech Mędrców ze Wschodu, którzy zgodnie z przekazem biblijnym przybyli do Judei oddać hołd Jezusowi, oznaczają też konfigurację runiczną, której zadaniem jest odstraszenie złych mocy<sup>76</sup>.

Nadprzyrodzona metryka urodzenia „futharku” lokalizuje pismo runiczne w nieświadomości, która według Carla Gustawa Junga jest rezerwuarem potężnej energii, spiżarnią wszelkich archetypów, mitów i symboli.

---

<sup>76</sup> Powyższą konfigurację tworzą runy Gebo, Ehwaz, Berkanan, które znaczą odpowiednio:

Gebo – dzielenie się, jedność, dar duchowy, miłość;

Ehwaz – współdziałanie, postęp, wielkie zmiany;

Berkanan – płodność, uzdrowienie, nowy początek.

[Por. [www.taraka.most.org.pl](http://www.taraka.most.org.pl)]

Nękani poszukiwaniem prawdy o sobie, otaczającym świecie oraz cywilizacyjnymi lękami na magicznym murze jako miejscu otwartym na transcendencję, w czasie jakościowo różnym współcześni kapłani spray'em dokonują rytuału. Graficzne sposoby wyrazu odczytane przez wtajemniczonych na poziomie semantycznym, rzadziej pragmatycznym, kryją w sobie głębsze treści zakotwiczone w archetypach kulturowych. Mają one (...) *autonomiczną naturę i przejawiają się w życiu psychicznym niczym demony lub bogowie greckiego panteonu (...)*.<sup>77</sup> Psychologia archetypalna uznaje takie zakotwiczenie za próby ratowania mitu stłumionego przez kulturę Zachodu. Poetyka nocnej ceremonii silnie działająca na wyobraźnię ułatwia kontakt z archetypem, który jest chyba najbardziej wyrazistym przejawem próby rytualizacji rzeczywistości. Symbole odczytywane być muszą jako metaforyczny tekst, którego rozkodowanie oparte jest na jego analizie w określonym kontekście kulturowym. Zainteresowani z łatwością dekodują inskrypcje z murów potwierdzając tym samym swoją przynależność, tożsamość.

Mur wspomagany magicznymi runami ze zwielokrotnioną mocą chroni przed obcymi i demonami, ostrzeżeniem – nauką wyznaczając przyjazny ludziom obszar. Jest więc nośnikiem przesłania o wielkiej mocy. W Kuszanii w Chinach istniał chram (...) *na którego murach widniały podobizny starożytnych królów ludów sąsiednich. Lokalny książę oddawał w tym chramie codziennie cześć bogom*.<sup>78</sup>

Zagubienie współczesnego człowieka powoduje jednak dysharmonię i lekcja wtajemniczenia staje się wzorem średniowiecznych praktyk manifestacją ekskluzyjności niewtajemniczonych. Napis, jako ekwiwalent magicznych runów, jest wyrazem wolnej myśli często z pornograficzno

---

<sup>77</sup> Z. W. Dudek, *Psychologia integralna Junga*, Wydawnictwo Eneteia, Warszawa 1995, s. 39.

<sup>78</sup> M. Granet, *Cywilizacja chińska...*, dz. cyt. s. 294.

- szalecowskiego pogranicza. Liberalny, zazwyczaj milczący mur potrafi zagrznieć hasłami z pogranicza anarchii (*liczy się tylko liczydło*), nihilizmu (*duan power*), antyklerykalizmu (*kler to rak*), antykomunizmu (*lewa noga bój się boga*), krzycząc wulgaryzmami, hołubiąc odrzucenie autorytetów (*huj do góry – maluj mury*).<sup>79</sup>

Próby graficznej samoidentyfikacji i „zapotrzebowanie” na zapewnienie sobie bezpieczeństwa istnienia zbieżne są z określeniem własnego kontekstu, przestrzeni bycia. Czyniący runy musi (...) *zakorzenieć się w rzeczywistości miejsc, które w Kosmosie – obcym, obojętnym i jeszcze nieobdarzonym znaczeniami – są już wyznaczone. Miejsce jest ekwiwalentem tego obrazu świata, który wylania się z intensywnego patrzenia*<sup>80</sup>. Przestrzeń naznaczona murami nakreśla sposób bycia, istnienia.

#### Getto – rys o przestrzeni wydzielonej.

*Mówili nam, że wybiją w nim furtkę, ale kto będzie miał klucz...?*<sup>81</sup>

Zjawiska współczesnej kultury reprezentują mozaikę postmodernistycznej zmienności i fragmentaryczności.

W odległych wiekach mury, ich forma i struktura odzwierciedlały obraz społeczeństwa i jego sposobu myślenia. Jednolity, zrodzony z mocnych fundamentów światopogląd starożytnych, pozwalał konstruować monumentalne budowle, których realizacja trwała dłużej niż

---

<sup>79</sup> Hasła z murów zaczerpnięte zostały z przykładów internetowych. [Por. [www.chrabia.iq.pl/mur.html](http://www.chrabia.iq.pl/mur.html)]

<sup>80</sup> P. Kowalski, *Samotność i wspólnota*, Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Opolu, Opole 1993, s. 125.

<sup>81</sup> Wypowiedź jednej z bohaterek reportażu, siostry Loudy z hospicjum Matki Boskiej Bolesnej w Jerozolimie [W:] M. Bole – Richard, „Le Monde” z dn. 30.04.2004.

przeciętny czas życia jednostki. Solidne podwaliny postaw i mocne korzenie wiary w średniowieczu dały ówczesnym oparcie, umożliwiając im konstruowanie miejskich mikrokosmosów.

Wprost proporcjonalnie do narastającego od wieków kryzysu utraty tożsamości, potęguje się w świadomości ludzkiej coraz bardziej wątle *imago mundi*. Podstawowa cecha „bycia” w przestrzeni zostaje zepchnięta na ostatnie strony notatnika, w którym zapisywana jest jednostkowa bądź zbiorowa tożsamość. Fragmentaryczność jestestwa jest wierną kopią wątpliwego stanu murów, którymi się otaczamy. Wzór społeczeństwa informacyjnego zubożył status murów nadając im charakter bardziej mentalny niż fizyczny. Są mniej spójne, mają wyrwy w strukturze, a na wcześniejszą petryfikację towarzyszącą kamiennej konstrukcji pada ledwie wyczuwalny akcent.

Mur nacechowany został pejoratywnie. Mimo iż zachował swoją pierwotną, apotropeiczną funkcję stał się „murem apartheidu”, „gettem”, „murem płaczu” czy „murem poniżenia”.

Linie diakrytyczne, wydzielają „obmurowując”, będącą echem getta przestrzeń bezpieczeństwa jako awers – bycie w środku, bądź rewers – ulokowanie na zewnątrz, wyznaczonego usankcjonowaną prawem granicą, obszaru.

Saudyjczycy odgradzili się murem od wojowniczych plemion Wajalachów. Mieszkańcy Belfastu podzieleni zostali przez czterdzieści, wysokich na dwanaście metrów „linii pokoju”. Kaszmir odseparował się od Indii na granicy indyjsko – pakistańskiej, stanowiąc zaporę dla przenikającej na jego tereny granicznej ludności. Analogiczne „linie bezpieczeństwa” można odnaleźć w stanach indyjskich Pendżab, Dżammu i Radżastan. Amerykanie odgradzili murem w Kalifornii w mieście San Diego Stany Zjednoczone od Meksyku chcąc powstrzymać napływającą

falę południowych sąsiadów. Afrykańskie państwo Botswana oddzieliło się od Zimbabwe, Hiszpanie z miasta Ceuta w Maroku od autochtonów, a buddyjscy Tajowie żądają budowy muru na granicy z Malezją.

Genezę demarkacyjnych praktyk współczesnych społeczności można odnaleźć w idei weneckiego getta schyłku czasów średnich.

Europejskim pierwowzorem skrajnych form izolacji były separatystyczne działania trzynastowiecznej Wenecji.

W 1314 roku Wenecjanie, pod pretekstem usprawnienia procesu pobierania podatków, wyalienowali handlujących Niemców do Fondaco dei Tedeschi (Faktorii Niemców), budynku, w którym nakazano im mieszkać, pracować i rejestrować swoje towary. *Wszystko ustalano za nich. Urzędników niższego i wyższego szczebla mianowało państwo. Kupcy mogli prowadzić interesy tylko z urodzonymi Wenecjanami i tylko przez wyznaczonych pośredników, ci zaś pobierali odsetki od każdego kontraktu.*<sup>82</sup> Pierwotny stricte ekonomiczny nadzór nad wyizolowanymi obcokrajowcami, pod napływem fali Reformacji został zaostrożony o kontrolę praktyk religijnych i kulturalnych Niemców. Zarażony „infekcją Reformacji” Niemiec porównany został przez ortodoksyjnie katolickie społeczeństwo Wenecji do „rozpasanego, leniwego i pławiącego się w przesadnym luksusie Żyda – innowiercy”.

Udane rozwiązanie „kwestii niemieckiej” zaowocowało w 1515 roku kolejnym miejscem izolacji tym razem dla weneckich Żydów – na wyspie, na której wcześniej zlokalizowane było miejscowe Ghetto Nuovo, (wenecka huta). Wyspa – miejsce alienacji Żydów połączona była z Wenecją tylko dwoma mostami. (...) *przeniesiono [Żydów – przyp. autor.] do Ghetto Nuovo, które jest niby zamek, i zbudowano mosty zwodzone, i obwiedziono murem; niechaj tam mają jedną tylko bramę*

---

<sup>82</sup> H. Honour, *Venice*, London 1990, s. 189.



*i żyją odgradzeni, niech co noc płyną tam dwie łodzie Rady Dziesięciu i zostają do rana, na ich koszt, gwoźli większego ich bezpieczeństwa.*<sup>83</sup>

Dzień otwierał bramy izolacji, wtedy dokonywano wzajemnych transakcji, o zmroku (...) Żyd musiał wrócić do getta, chrześcijanin stamtąd wyjść. Podnoszono mosty. Co wieczór zamykały się wszystkie okna od strony kanałów, wtedy domy wyglądały niczym strome mury zamku.<sup>84</sup>

Wenecką dzielnicę żydowską rozszerzono z czasem o Ghetto Vechio i Ghetto Nuovissimo. Krytyczny moment pierwowzoru getta odnotowano wraz z ekspansywnym wzrostem gęstości zaludnienia wyspy, który przekreślił godne funkcjonowanie w ramach jego granic, w konsekwencji tego wybuchła zaraza, która zdziesiątkowała odizolowanych mieszkańców. Bramy zaczęto zamykać nie tylko na noc, ale też na większą część dnia.<sup>85</sup>

Getto z umiejscowionymi w nim synagogami, choć często znienawidzone stało się dla żydowskim sacrum – *qadosh*, przestrzenią jednocześnie przeklętą i świętą. W sensie biblijnym słowo *qadosh* oznacza dosłownie *osobny, oddzielony*. Biblia dookreśla również powyższy termin jako świętość. Na związek *qadosh* z boskością wskazuje biblijna Księga Liczb, gdzie Bóg nakazuje: „Świętymi (*qedishim*) bądźcie, bom Ja jest święty (*qadosh*).”<sup>86</sup> Słowo to łączy w sobie znaczenie łacińskiego „*sanctus*” (święty) oraz „*sacer*” (przeklęty). Dualna natura terminu *qadosh* lokuje weneckie getto w jednym szeregu z biblijną niewolą egipską,

<sup>83</sup> B. Ravid, *The Religious Economic, and Social Background and Context of the Establishment of the Ghetti of Venice*, [W:] *Gli Ebrei a Venezia, secoli XIV – XVIII*, red. G. Cozzi, Mediolan 1987, s. 215.

<sup>84</sup> R. Sennet, *Ciało i kamień. Człowiek i miasto w cywilizacji zachodu*, tłum. M. Konikowska, Wydawnictwo Marabut, Gdańsk 1996, s. 188.

<sup>85</sup> Powstanie kolejnego getta datuje się na 1555 rok w Rzymie. Stworzone zostało przez Papieża Pawła VI, jako miejsce, w którym miało nastąpić nawrócenie Żydów na wiarę chrześcijańską. *Skoro wszystkich się zamknie w jednym miejscu, księża będą mogli systematycznie, dom po domu, ich nawracać, zmuszając, żeby słuchali słowa Chrystusowego.* [R. Sennet, *Ciało i kamień...*, dz. cyt. s. 189.] Papieskie przedsięwzięcie nie powiodło się.

<sup>86</sup> Por. K. R. Stow, *Sancity and the Construction of Space. The Roman Ghetto as Sacred Space* [W:] *Jewish Assimilation, Acculturation and Accommodation. Past Traditions, Current Issues and Future Prospects*, red. M. Mor, Lanham 1989, s. 54.

przejściowym stanem wędrówki do Kanaan. Getto było miejscem naznaczonym sacrum, stanowiło dla Izraelitów biblijny obóz, „tranzytowe” miejsce w drodze do Ziemi Obiecanej.

Odizolowanie Żydów w czasie okupacji niemieckiej nie było „autorskim” projektem Trzeciej Rzeszy. Mechanizm związany z funkcjonowaniem gett w Warszawie, Łodzi czy Białymstoku był kalką średniowiecznych praktyk weneckich.<sup>87</sup>

Współczesna humanitarna postawa zrodziła nową jakość izolacji obmurowywania, quasi demokratyczne getta jako miejsca alienacji niechcianych obcych.

W Uści na Łabą ulica Maticzna została podzielona na część białą, przynależną zamieszkującym tam Czechom, oraz czarną – blokowisko starych budynków, do których eksmitowano Romów. Rozwiązaniem, ciągłych konfliktów mieszkańców ulicy Maticznej, zaproponowanym przez prezydenta Uści oraz starostę tej części miasta, było postawienie muru otaczającego romskie osiedle. Mur z newralgiczną, strzeżoną bramą był kopią projektu getta weneckich pomysłodawców oraz ich późniejszych kontynuatorów. *Na Maticznej będą aż trzy furtki [przekonywał starosta Toszakowsky – przyp. autor] zamykane tylko na noc, a być może jedna nie będzie zamykana w ogóle.*<sup>88</sup> Podobnie wypowiadał się wenecki Dolfín w 1515 roku głosząc: (...) *niechaj tam mają tylko jedną bramę i żyją odgrodzeni (...),*<sup>89</sup> do rana, kiedy opuszczać się miały w czternastowiecznym getcie zwodzone mosty. Długi cień na placu zabaw

<sup>87</sup> Korzenie naramiennych opasek z gwiazdą Dawida, które zmuszeni byli nosić Żydzi w czasie okupacji niemieckiej, sięgają 1397 roku, weneckiego dekretu, który nakazuje ludności żydowskiej przypinać do ubrania żółte odznaki. W 1416 roku, szarfą żółtej barwy przepasywać musiały się prostytutki i sutenerzy. Powyższa barwa zarezerwowana była wyłącznie dla Żydów i przedstawicieli „nieczystych” zawodów. [Por. D. O. Hughes, *Earring for Circumcision. Distinction and Purification in the Italian Renaissance City*, [W:] *Persons in Groups*, red. R. Trexler, Binghamton, 1985, s. 157]

<sup>88</sup> M. Urbanek, *Uści nad murem*, „Polityka”, nr 43/1999, oraz B. Sierszuła, *Cygan za płotem*, „Rzeczpospolita”, nr 241/1999.

<sup>89</sup> B. Ravid, *The Religious...*, dz. cyt. s. 215.

po stronie czarnej Maticznej usankcjonował nowy okres w życiu zamieszkujących Czechy Romów.

Analogiczne rozwiązanie „romskiego problemu” znalazły władze słowackiego Preszova, gdzie we wrześniu 2005 roku, po toczącej się trzy miesiące debacie, podjęto decyzję budowy muru oddzielającego zamieszkaną przez Romów Starą Tehelnię od pozostałych dzielnic miasta.<sup>90</sup>

Mieszkańcy Wenecji, Usti i Preszova nie potrafili koegzystować dzieląc „swoją” przestrzeń z nacją naznaczoną piętnem obcości. Zamknięcie obcej jakości w granicach muru umożliwiło autochtonom przywrócenie ładu codzienności.

Uporządkowanie świata wymaga oswojenia wszelkich przejawów inności. *Wszystko, co niezwykle [pisze Kowalski – przyp. autor.] niepokojące swoją anormalnością wymaga oswajania lub unicestwienia, wygnania, wyrzucenia w przestrzeń obcą i niejasną, w nicość, która obramowuje zwyczajne, praktyczne życie.*<sup>91</sup>

Synonimem zamknięcia na monstrualną skalę, złowrogą granicą stał się mur wzniesiony w Izraelu w 2003 roku.

Pomysł wytyczenia „linii bezpieczeństwa” oddzielającej izraelskie terytorium od ziem palestyńskich na Zachodnim Brzegu oraz w Strefie Gazy był elementem planu pokojowego rozwiązania konfliktu izraelsko – palestyńskiego. Rozrastający się „mur apartheidu” – tak został dookreślony, rozgraniczył przestrzeń rejonu Abu Dis na części.<sup>92</sup>

---

<sup>90</sup> Por. A. Niewiadomski, *Getto dla Cyganów*, „Rzeczpospolita”, nr 172/2005 oraz A. Niewiadomski, *Rząd przeciw budowie muru*, „Rzeczpospolita”, nr 227/2005.

Próba utworzenia getta były zabiegi radnych krakowskiej dzielnicy Nowa Huta w 2004 roku. Projekt miał na celu odizolowanie części blokowisk i uniemożliwienie ich mieszkańcom swobodę przemieszczania się.

<sup>91</sup> P. Kowalski, *Prośba do...*, dz. cyt. s. 101.

<sup>92</sup> Mur Izraelski stanowić ma w fazie końcowej trzy sekcje: północną, jerozolimską i południową o łącznej długości ponad siedmiuset kilometrów.

Długotrwały konflikt Izraelitów z Palestyńczykami zatarł granicę dualnej kategorii „swój – obcy” czyniąc obie grupy gospodarzami lub gośćmi kontrowersyjnych ziem, będących jądrem sporu. Mur przeważał trwający od pokoleń *pat*, na korzyść politycznie usankcjonowanego, lecz kulturowo i społecznie dyskusyjnego *szach mat*.

#### „The Wall” jako dopełnienie rytuału przemiany.

(...) *To było za piękne. Nie uwierzyliśmy.  
Zostaliśmy w domu (...).*<sup>93</sup>

Magiczną energię i rytualną sprawczość słów gwarantuje mityczny ład oraz zanurzenie w uświęconym czasie. Spełnienie warunków to jedyny sposób uzyskania nowej, czasoprzestrzennej jakości oraz odmiennego dla tej wartości statusu. *Każde społeczeństwo poprzez obrzędy [pisze Burszta – przyp. autor.] sukcesywnie opowiada historię o sobie samym, posługuje się przy tym metakomentarzem nie tylko jako sposobem odczytania społecznych doświadczeń, ale powtórnych ich przeżyciem w interpretacyjnym odtworzeniu.*<sup>94</sup> Różnego rodzaju widowiska z elementami sztuki, teatru, literatury, sportu, zawierają w sobie „pierwiastek rytualnego napięcia” pomiędzy sferą sacrum a profanum. Są lustrzanym odbiciem stanów społecznych i związanych z nimi kryzysów.

---

<sup>93</sup> W. Pięciak, *Jak obalano mur. Niemcy 1988 – 96*. Oficyna Literacka, Kraków 1996, s. 24.

<sup>94</sup> W. Burszta, *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Zysk i S-ka z o.o., Poznań 1998, s. 110.

Zburzenie Berlińskiego Muru było przełomowym wydarzeniem, wprowadzającym nowy ład w Niemczech, zjawiskiem zawierającym znaczący dla całej Europy kontekst zmian. Z dnia na dzień znikł symbol dzielący świat na dwie przeciwstawne opozycje.

Betonowe ogrodzenie rozgraniczyło Berlin w sierpniu 1961 roku. W zamyśle komunistycznych władz, mur miał zapobiec ucieczkom z radzieckiej strefy okupacyjnej, niezadowolonych z nowej politycznej rzeczywistości berlińczyków.<sup>95</sup>

Symbol „zimnej wojny” między Stanami Zjednoczonymi i Związkiem Radzieckim – militarnymi potęgami współczesnego świata, runął w newralgiczną, listopadową noc 1989 roku. Mieszkańcy Berlina Wschodniego, nie uczestniczący osobiście w tym przełomowym wydarzeniu, potraktowali fakt zburzenia Muru jako pogłoskę, z niedowierzaniem relacjonowali: (...) *To było za piękne. Nie uwierzyliśmy. Zostaliśmy w domu. (...) Potem dowiedziałem się, co przespaliśmy,*<sup>96</sup> (...) *zostawiliśmy dziewiętnastoletnią córkę, bo spała, a sami jeszcze nie wierzyliśmy i nie chcieliśmy jej budzić.*<sup>97</sup>

Codzienne sąsiedztwo Muru, ustanowionego jako desygnat nienaturalnego podziału Niemiec, rozdzielającego berlińskie rodziny, znajomych, padło w gruzach. Dla wschodnich mieszkańców miasta otwarte zostały „magiczne drzwi” na, pełen dobrobytu, zachodni świat. Sterowane dotąd społeczeństwo komunistycznej strefy, objęte zakazem swobodnego przemieszczania się, mogło przekroczyć „żelazną kurtynę”. Runął „strażnik” ustanawiający, znienawidzony przez większość Niemców,

---

<sup>95</sup>Wybudowanie Muru Berlińskiego było projektem Waltera Ulbrichta - I sekretarza SED. Po uzgodnieniach z Nikitą Chruszczowem oraz Erichem Honeckerem pomysł przybrał postać tajnego planu o kryptonimie „Chiński Mur”. Zasadniczą betonową postać Mur przyjął dopiero w połowie lat sześćdziesiątych. Ostatni fragment budowano jeszcze w 1975 roku.

<sup>96</sup> W. Pięciak, *Jak obalano...*, dz. cyt. s. 24.

<sup>97</sup> Tamże, s. 25.

socjalistyczny porządek. Historia, pisana dotąd przez społeczeństwo niemieckie pod dyktando państw bloku wschodniego, została gwałtownie „urwana w połowie zdania”, wzbudzając w „piszących” lęk niepewności treści następnego akapitu. (...) *To za wiele jak dla mnie* [powiedział Barbel Bohley redaktor opozycyjnego czasopisma „Nowe Forum”- przyp. autor.]. *Nie mogę się cieszyć. 28 lat, po co, dlaczego tyle tysięcy siedziało w więzieniach, po co tylu zginęło. Dlaczego?*”<sup>98</sup>

Czas kryzysu, który nastąpił po upadku Muru Berlińskiego, uruchomił potrzebę działań w swej istocie będących jak zawór bezpieczeństwa, objawiających się w próbach rytualnego uporządkowania rzeczywistości. Społeczeństwo niemieckie zażądało „igrzyska”, katartycznej formy ekspresji, oczyszczającej i wprowadzającej zbiorowość w nową, wolną, społeczną i państwową czasoprzestrzeń.

Przekazanie wschodnim Berlińczykom daru wolności wymagało odpowiedniego, niezbędnego dla godnego samostanowienia, rytuału, który sankcjonowałby sakralny czas początku. Głód celebracji upamiętniającej newralgiczne wydarzenie upadku Muru, zrodził potrzebę „zdobycia Bastylji”, akcentu wzmacniającego wartość daru wolności, zdarzenia spełniającego w formule „katarsis” dionizyjski szal karnawału.

Wydarzeniem uświęcającym moment przekroczenia progu innej rzeczywistości stał się koncert Rogera Watersa oraz jego przyjaciół, muzyków związanymi z zespołem Pink Floyd.

Przedsięwzięcie muzyczne o nazwie „The Wall” określone zostało przez jego twórcę – Watersa, mianem „teatralnej opowieści”. Odtwarzało historię tych, którzy odpowiadają na każde zło izolacją, po każdym przeżytym przykrym wydarzeniu dokładają cegłę powiększając tym samym wysokość otaczającego ich muru.

---

<sup>98</sup> W. Pięciak, *Jak obalano...*, dz. cyt. s. 28.

Koncert odbył się w lipcu 1990 roku na Potsdamer Platz w Berlinie, dokładnie w miejscu, przez które przebiegał Berliński Mur. Scenę ulokowano w taki sposób, aby jej krańce sięgały przeciwnych, za czasów funkcjonowania linii demarkacyjnej, rzeczywistości. Środek wytyczono w centrum strefy mediacyjnej, w miejscu, gdzie jeszcze parę miesięcy wcześniej wznosił się betonowy kolos. Scena (...) *ustawiona w pasie granicznym* [wspomina, Jabs - gitarzysta grupy Scorpions – przyp. autot.], *na ziemi niczyjej, sięgała krańcami Berlina Wschodniego z jednej i Berlina Zachodniego z drugiej strony. (...) Było to dla nas niezwykle przeżycie, ogromnie poruszające, znaleźć się na tej scenie, w miejscu gdzie przebiegała granica między Wschodem i Zachodem, i zobaczyć jak trzysta pięćdziesiąt tysięcy ludzi bawi się razem (...).*<sup>99</sup>

Rytuał muzycznego przedstawienia, w trakcie, którego w akcie symbolicznego odtworzenia krytycznej sytuacji, konstruowany jest prowizoryczny mur, zostaje dopełniony odsłoną ostatecznego uporządkowania rzeczywistości – zburzeniem konstrukcji.<sup>100</sup>

Oczyszczająca i konsolidująca olbrzymią rzeszę widzów muzyka, niczym dźwięki trąb jerychońskich burzy symboliczną, styropianową kopię Muru Berlińskiego. Karnawał, czas święta naznaczył uczestników mocą katarsis, pozostawiając ślad w kształtującej się, nowej rzeczywistości.<sup>101</sup> W starożytności, świadomy oczyszczającej mocy muzyki spartański wódz – Lizander, nadzorując burzenie ateńskich murów, nakazał, aby aktowi

<sup>99</sup> W. Weiss, *Pink Floyd – szyderczy śmiech i krzyk rozpacz*, Wydawnictwo Iskry, Warszawa 1995, s. 138.

<sup>100</sup> Widowisko „The Wall” było niezwykle wydarzeniem muzycznym. Przedsięwzięcie zaplanowano jako cykl koncertów – „teatralnych opowieści” o osamotnieniu jednostki. Począwszy od 1978 roku projekt realizowany był kilkanaście razy, dwa razy w Niemczech Zachodnich. Doczekał się też wyreżyserowanej przez Alana Parkera ekranizacji.

<sup>101</sup> Symboliczne znaczenie widowiska Rogera Watersa spotęgowane zostało przez fakt, iż było ono przedstawiane po zachodniej stronie „żelaznej kurtyny” jeszcze zanim padł Berliński Mur. W momencie, kiedy zachodnioniemiecka młodzież przeżywała historię Pinka – bohatera „The Wall”, po wschodniej stronie Muru siły porządkowe pacyfikowały młodych słuchaczy.

temu, na znak jedności i wspólnoty całej Hellady, wtórowała zabawa i dźwięki fletów. *Wraz z zakończeniem zabawy [pisze Huizinga – przyp. autor.] działanie jej jednak się nie kończy; rzuca bowiem ona blask swój na zwykły świat zewnętrzny (...). Zabawa jest najpierw i przede wszystkim swobodnym działaniem. (...) Swobodę należy, oczywiście, pojmować w owym szerszym znaczeniu, w którym problem determinizmu pozostaje nietknięty.*<sup>102</sup> Zabawa rodzi wolność, jednoczy i wprowadza ład - niezbędny mechanizm w maszynerii skomplikowanych społecznych zależności.

Rytualne uporządkowanie rzeczywistości, korzeniami wrosnięte w sferę sacrum, zaspokaja poczucie bezpieczeństwa. Przestrzeń i czas stają się święte dzięki rytualnej retrospekcji aktu stworzenia, w odnawialnym rytuale.

---

<sup>102</sup> J. Huizinga, *Homo ludens. Zabawa jako źródło kultury*, tłum. M. Kurecka, W. Wirpsza, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1967, s. 20.



## **Zakończenie**

Przedmiotem badań niniejszej rozprawy jest unaocznienie uniwersalnego charakteru form magicznych zobrazowanych w postaci kręgu oraz w instytucji muru. Studium prezentuje, jak na przestrzeni rozwoju ludzkości, funkcjonowały tytułowe formy magiczne, od monumentalnych megalitycznych po współczesne, mentalne, ukryte pod maską racjonalności.

Zanim jednak podsumuję powyższe rozważania, zwrócę uwagę na trudności, jakich przysporzyło mi opracowanie problematyki dotyczącej wykazania uniwersalnego charakteru form magicznych.

*Uniwersalizm* w swojej definicji zakłada: (...) *powszechność*, [naturę – przyp. autor.] *wszechogarniającą, wielostronną, dającą się stosować do różnych celów*.<sup>1</sup> To (...) *dążenie do ogarnięcia pewnej całości, (...) postawa i poglądy uznające dominację całości nad częściami, ogółu nad jednostkami* (...).<sup>2</sup> Istota zawarta w treści terminu wskazuje na niemożność przebadania wszystkich stron, konstytutywnej pełni zjawiska. Bogactwo analitycznych wątków, pryzmatów metodologicznych, źródeł bibliograficznych zmusza badacza do pozornego zachowania się wbrew definicji *uniwersalizmu*, do wyboru jednostkowych ścieżek interpretacyjnych. Uzasadnionym stało się, więc postmodernistyczne podejście umożliwiające interpretatorowi dokonanie wyboru szlaku naukowych rozważań. Wskazana trudność kompleksowego oglądu pozwoli kolejnym egzegetom na infiltrację innych obszarów badawczych.

---

<sup>1</sup> W. Kopaliński, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych z almanachem*, Wydawnictwo Muza S.A., Warszawa 2003, s.523.

<sup>2</sup> *Słownik języka polskiego*, pod red. E. Sobol, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1997, s. 981.

Podróżując w czasoprzestrzeni czerpałem ze źródeł przykładów, jakie oferują mitologie, przypowieści i prorocтва biblijne, literackie, archeologiczne i architektoniczne świadectwa różnych kultur. Wnioski, które w toku rozważań starałem się udowodnić, poparte zostały stosownymi przykładami z bogatego przekroju przestrzenno – czasowego, wspierając się opracowaniami autorytetów wielu zakresów tematycznych: nauk etnologicznych (etnologii, etnografii, antropologii kulturowej, antropologii społecznej, folklorystyki), socjologii, religioznawstwa, psychologii, filozofii, semiotyki, archeologii i innych.

Problem zasygnalizowany w tytule pracy: *Od kręgu kamiennego do muru berlińskiego. Uniwersalizm form magicznych*, rozpatrzony został w trzech blokach tematycznych.

Pierwszy z nich uzasadniał zastosowaną podczas analizy badawczej metodologię. Zająłem postmodernistyczne, liberalne stanowisko, korzystając z dobrodziejstw wielu konstrukcji metodologicznych, unikając tym samym, koncepcji „jedynej prawdy”.

Jako zasadne uznałem dookreślenie problematyki myślenia magicznego w koncepcjach antropologicznych, wskazanie wspólnego mianownika filozofii form symbolicznych Cassirera, psychoanalitycznej koncepcji archetypu Junga oraz religioznawczego stanowiska Eliadego, jako gwarantów uniwersalizmu form magicznych.

Integralną cechą form magicznych, w tym kręgu i muru, jest rytuał jako praktyczna część istoty myślenia magicznego. Uzasadniając własne stanowisko terminologiczne, wykazałem definicyjne konotacje: obrzędu, rytuału, ceremonii.

Drugą część studium stanowił proces poszukiwania hierofanii w formach magicznego kręgu. Fundamentem rozważań stała się idea kolistości zakładająca naturalną harmonię z antropocentrycznym ułożeniem jednostki, zawieszanej w bezmiarze wszechświata.

Od pierwszych zaświadczonych archeologicznie kręgów – mitycznych manifestacji uniwersum, przeszedłem drogą przykładów, do współczesnych mutacji kamiennej konstrukcji geometrycznej. Ciąg rozważań o apotropeicznych funkcjach kręgu skierował analizę na tory pochodnych sfer mediacji utożsamianych z górą, kopcem i wyspą. Kwintesencją powyższych archetypalnych form stała się mityczna Atlantyda jako mandala – ekstrakt magicznego kręgu. Mit Atlantydy zanalizowany został z pomocą wniosków, jakie dostarczył sam ojciec wizji idealnej starożytnej wyspy – Platon.

Ochronne i odstrasżające cechy magicznych form, zobrazowane w strukturze mitycznej Atlantydy, uległy transpozycji na przestrzeni wieków lokując się we współczesnych przejawach praktyk magicznych ruchów New Age. Nowoplemienny światopogląd nadał mediacyjny charakter industrialnym wytworom techniki czyniąc min. windę miejscem kontaktu z transcendencją.

Arturiańskie braterstwo, zakłęte w legendarnym staroangielskim kręgu, wydało plon w konstrukcji czasu kryzysu, Okrągłym Stole – symbolizującym mit założycielski Trzeciej Rzeczypospolitej, ze zlokalizowanym w centrum totemicznym bukietem – synonimem Axis Mundi.

Trzecia część składowa rozprawy zobrazowała instytucję muru jako trwale zakotwiczonego w świadomości ludzkiej archetypu. Dookreśliłem

pole semantyczne, związki frazeologiczne, w których mur stanowi niezmienną jakość.

Zobligowany tematem, wyruszyłem tropem kamienia jako budulca, nośnika prawdy w epoce megalitu po zafałszowany cywilizacyjną obróbką, łączony spoiwem zaprawy sześcian. „Prawdziwy kamień” był drogowskazem wytyczającym szlak ku pierwowzorom kamiennych fortyfikacji – Cyklopowym Murom, naznaczonym sakralną mocą budowniczych – kapłanów, skupionych w tajnych mitycznych bractwach.

Skala zjawiska obwodzenia sięga granicznych wartości, od demarkacyjnych, symbolicznych do monumentalnych rozkodowanych form, zachowując w każdym przypadku charakter *limitatio*. Fascynacja potęgą muru zrodziła starożytne rzymskie limesy, Mur Hadriana, Wielki Mur Chiński. Krystalizujący się w średniowieczu proces zaadoptował starożytną schedę materialno – monumentalnych murów jako fortyfikacji funkcjonujących na obrzeżach miast, cezury scalającej, kultywującej miejskość wieków średnich.

Miejskie mury stały się pretekstem do zobrazowania problematyki marginalizacji, ekskluzji, numinalnego charakteru „przymurza”, petryfikowania się tożsamości, symbolu dualnego podziału przestrzeni.

Ambiwalencja umiejscowiona pomiędzy *orbis exterior* a *orbis interior* poświadczona zostaje przez mroczny zaulek bramy. Drapieżne kły wrót grodów, fortyfikacji, zamczysk zastraszają „jamochłone” także współczesnych bram, przedsionków kamienic, wejść klatek schodowych stanowiących do dziś sferę *limitatio*. Są księgą manifestacji tożsamości wykrzykiwanej kreską spray’a przez milczącą dotychczas kartkę muru.

Wykazałem, iż dzisiejsza fragmentaryczność jestestwa jest wierną kopią zubożonego stanu murów, którymi się otaczamy, nadając im

charakter bardziej mentalny niż fizyczny. Dowiodłem pejoratywnego wydzźwięku muru w postaci „getta”, którego linie diakrytyczne, wydzielają „obmurowując” przestrzeń bezpieczeństwa, jako awers – bycie w środku, bądź rewers – ulokowanie na zewnątrz.

Na przykładzie Muru Berlińskiego (Okrągłego Stołu), starałem się dowieść zasadności rytualnego sankcjonowania nowej jakości społecznej.

Historia rozwoju cywilizacji to historia prób symbolizowania rzeczywistości. Kultura starożytna hołubiąca animistyczny *rituals vitalis*, zapuściła korzenie w mitologii – semiotycznej esencji znaczeń. Czas magazynował narastającą sumę doświadczeń symbolicznych, modyfikowanych, gubionych i odnajdywanych na różnych etapach podróży ludzkości.

Podsumowując tezę zawartą w temacie pracy: *Od kręgu kamiennego do muru berlińskiego. Uniwersalizm form magicznych*, można zacytować Lurker’a: (...) spacer przez historię kultury od malarstwa jaskiniowego oraz idoli z epoki kamiennej aż po New Age z rozbudzonym na nowo zainteresowaniem dawnymi kulturami i religiami, mitami i baśniami, medytacją i mistyką pokazuje wyraźnie, że człowiek nie tylko żyje w świecie pojęć, lecz potrzebuje również obrazów. Dialog z bogatym w sens obrazem pomaga człowiekowi się odnaleźć, pozwalając mu poznać własne miejsce w świecie. Symbole mogą (i powinny) odsyłać od peryferyjnego uwikłania w bycie ku tegoż środkowi, a nawet w pewnym sensie ów środek bytu „uprzytamniać”, sprowadzać z powrotem do niego.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> M. Lurker, *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1994, s. 15.

## **Bibliografia**

Adamczewski J., *Antropologiczny wymiar przestrzeni młyna*, [W:] *Studia Etnologiczne i Antropologiczne*, tom V, *Miejsca znaczące i wartości symboliczne*, pod red. I. Bukowskiej – Floreńskiej, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2001.

Barley N., *Niewinny antropolog*, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 1997.

Baside R., *Les sacre sauvage*, Payot 1975.

Baudrillard J., *Procesja symulaków* [W:] *Postmodernizm. Antologia przekładów*, pod red. R. Bycza, Wydawnictwo Baran i Muszyński, Kraków 1997.

Bauman Z., *Wieloznaczność ponowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1995.

Bauman Z., *Wśród nas nieznajomych – czyli o obcych w (po)nowoczesnym świecie*. [W:] *Pisanie miasta, czytanie miasta*, pod red. A. Zaidler – Janiszewskiej, Poznań 1997.

Bąba S., Liberek J., *Słownik frazeologiczny współczesnej polszczyzny*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001.

Benevolo L., *Miasto w dziejach Europy*, tłum. H. Cieśla, Wydawnictwo Krag, Warszawa 1995.

Berresford Ellis P., *Druidzi*, Wydawnictwo Cyklady, Warszawa 1998.

Bettelheim B., *Rany symboliczne*, tłum. D. Danek, Spółdzielnia Wydawnicza Czytelnik, Warszawa 1989.

Betz H.D., *Magic, magic in Greco – Roman antiquity*, [W:] *The Encyclopedia of Religion*, red. M. Eliade, New York – London 1987.

Biegeleisen H., *Lecznictwo ludu polskiego*, Polska Akademia Umiejętności, Kraków 1929.

Bole – Richard M., „Le Monde” z dn. 30.04.2004.

Brückner A., *Mitologia słowiańska i polska*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1985.

Brunner H., *Die poetische Insel*, Inseln und Inselvorstellungen in der deutschen Literatur, Stuttgart, 1967.

Buchowski M., *Magia i rytuał*, Instytut Naukowy, Warszawa 1993.

Buchowski M., *Magia. Jej funkcje i struktura*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1986.



- Burszta W. J., *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Zysk i S-ka Z o.o., Poznań, 1998.
- Burszta W. J., *Asterix w Disneylandzie. Zapiski antropologiczne*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2001.
- Cassirer E., *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, tłum. A. Staniewska, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1971.
- Cellini B., *Żywot własny spisany przez niego samego*, tłum. L. Staff, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1984.
- Cetwiński M., Derwich M., *Herby, legendy, dawne mity*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Wrocław 1987.
- Charles – Picard G.C., *Życie codzienne w Kartaginie*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1962.
- Ciołek M., Olęcki J., Zadrożyńska A., *Wyrzeczysko. O świętowaniu w Polsce*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1976.
- Cirlot E. J., *Słownik symboli*, tłum. Ireneusz Kania, Wydawnictwo Znak, Kraków 2000.
- Cunningham S., *Wicca – przewodnik dla indywidualnie praktykujących magię*, Wydawnictwo Astrum, Wrocław 1999.
- Czarnowski S., *Wybór pism socjologicznych*, Książka i Wiedza, Warszawa 1982.
- Czerkawski J., *Neokantyzm- Ernest Cassirer [W:] Kierunki filozofii współczesnej*, cz. II, pod red. J. Pawlaka, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 1995.
- Człowiek średniowiecza*, pod red. J. Le Goff'a, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 1996.
- Czubala D., *Współczesne legendy miejskie*. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1993.
- Delf H., Geogr – Laurer J., Hackenesch C., Lemcke M., *Jugendlexikon Philosophie*, Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, Reinbek bei Hamburg, 1988.
- Dudek Z. W., *Psychologia integralna Junga*, Wydawnictwo Eneteia, Warszawa 1995.
- Edda poetycka*, przeł. i oprac. A. Załuska-Strömberg, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1986.
- Eliade M., *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. I, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1988.

Eliade M., *Inicjacja, obrzędy, stowarzyszenia tajemne. Narodziny mistyczne*, tłum. K. Kocjan, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997.

Eliade M., *Kowale i alchemicy*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, 1993.

Eliade M., *Sacrum i profanum*, tłum. R. Reszke, Wydawnictwo „KR”, Warszawa 1996.

Eliade M., *Sacrum, mit, historia*, tłum. A. Tatarkiewicz, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1974.

Eliade M., *Traktat o historii religii*, tłum. J. W. Kowalski, Wydawnictwo „KR”, Warszawa 2000.

Ellul J., *Religia polityczna*, tłum. J. Matwiejewski, [W:] „Kwartalnik Polityczny”, 1983, nr 29-30.

Engelking A., *Kłątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, Wydawnictwo Funna, Wrocław 2000.

Fitzgerald C. P., *Chiny. Zarys historii i kultury*, tłum. A. Bogdański, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1974.

Frazer J. G., *Złota Gałąź*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1969.

Gadamer H. G., *Rozum, słowo, dzieje*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 1979.

Gieysztor A., *Mitologia Słowian*, Wydawnictwo Artystyczne i Filmowe, Warszawa 1986.

Goethe J. W., *Faust*, tłum. F. Konopka, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1968.

Granet M., *Cywilizacja chińska*, tłum. M. J. Kunstel, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1973.

Honour H., *Venice*, London 1990.

Hughes D. O., *Earring for Circumcision. Distincion and Purification in the Italian Renaissance City*, [W:] *Persons in Groups*, red. R. Trexler, Binghamton, 1985.

Huizinga J., *Homo ludens. Zabawa jako źródło kultury*, tłum. M. Kurecka, W. Wirpsza, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1967.

Jacobi J., *Psychologia C. G. Junga*, tłum. S. Łypacewicz, Wydawnictwo Ewa Korczewska, Warszawa 1996.

Janocha H. W., Lachowicz F. J., *Góra Chełmska – miejsce dawnych kultów i sanktuarium maryjne*, Koszalin 1991.

Jung C. G., *Psychologia a religia*, tłum. J. Prokopiuk, Książka i Wiedza, Warszawa 1970.

Jung C. G., *Symbol przemiany w mszy św.*, tłum. R. Reszke, Wydawnictwo Wrota, 1998.

Kałużyński S., *Tradycje i legendy ludów Mongolii*, Wydawnictwo Iskry, Warszawa 1978.

Karłowicz J., *Słownik gwar polskich*, Kraków 1900.

Karpińska G. E., *Miedzy swoim a obcym – świat bramy miejskiej kamienicy*, [W:] *Studia Etnologiczne i Antropologiczne. Miejsca znaczące i wartości symboliczne*, t. V, pod red. I. Bukowskiej – Floreńskiej, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2001.

Kenyon K. M., *Digging up Jericho*, Ernest Benn Ltd., London 1957.

Kenyon K. M., Tushingham A. D., *Jerycho*, The National Geographic Magazine, Grudzień 1953.

*Kierunki filozofii współczesnej*, pod red. J. Pawlaka, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 1995.

Kopaliński W., *Słownik mitów i tradycji kultury*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2001.

Kowalski P., *Gościniec, drogi rozstajne i peregrinatio vitae. Wprowadzenie do antropologicznej lektury drogi i rozdroży*, „Literatura Ludowa” 1995, nr 4/5.

Kowalski P., *Leksykon, znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1998.

Kowalski P., *Prośba do Pana Boga. Rzecz o gestach wotywnych*, Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Wrocławskiej, Wrocław 1994.

Kowalski P., *Samotność i wspólnota*, Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Opolu, Opole 1993.

Krzak Z., Kowalski K., *Echa Atlantydy*, Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1989.

Krzak Z., *Megality Europy*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1994.

Kubiak A., *New Age – zjawisko kultury ponowoczesnej*, [W:] *Oblicza nowej duchowości*, pod red. M. Gołaszewskiej, Kraków 1999.

- Kundera M., *Księga śmiechu i zapomnienia*, tłum. P. Gadlewski i A. Jagodziński, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1998.
- Kunzmann P., Burkard F. P., Wiedmann F., *Atlas Philosophie*, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG, München 1991.
- Le Goff J., *Kultura średniowiecznej Europy*, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 1994.
- Leeuw G. van der, *Fenomenologia religii*. Książka i Wiedza, Warszawa 1997.
- Linde S. B., *Słownik języka polskiego*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1951.
- Lurker M., *Przełamanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1994.
- Maisonneuve J., *Rytuały dawne i współczesne*, tłum. M. Mroczek, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 1995.
- Malinowski B., *Mit, magia, religia*, tłum. B. Leś, D. Praszałowicz, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990.
- Markowska W., *Mity Greków i Rzymian*, Wydawnictwo Iskry, Warszawa 1979.
- Mathews R. H., *The Bora or Initiation Ceremonies of the Kamilaroi Tribe*, Journal of the Royal Anthropological Institute, 1895.
- Mathiesen R., *Magic in Slavia Orthodoxa* [W:] *Byzantine magic*, ed. H. Maguire, Washington, D.C. 1993.
- Mączyński J., *Lexicon latino – polonicum*, Królewiec 1564; *Słownik polszczyzny XVI wieku*, pod red. M. R. Mayenowej, t. I – 23, Wrocław 1966 – 1995.
- Merton R. K., *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*, Warszawa 1982.
- Michalska M., „Znaleźli cudowne źródło i krzyż tam postawili”, czyli o uświęcaniu przestrzeni na przykładzie sanktuarium Krzyża Świętego na Sałajce w Górnej Łomnej (Zaolzie), [W:] *Studia Etnologiczne i Antropologiczne*, pod red. I. Bukowskiej – Floreńskiej, tom V, *Miejsca znaczące i wartości symboliczne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2001.
- Mickiewicz A., *Pan Tadeusz, czyli ostatni zajazd na Litwie*, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1980.
- Moszyński K., *Kultura ludowa Słowian*, tom 2, cz. 1, Warszawa 1968.
- Niewiadomski A., *Getto dla Cyganów*, „Rzeczpospolita”, nr 172/2005.

- Niewiadomski A., *Rząd przeciw budowie muru*, „Rzeczpospolita”, nr 227/2005.
- Pełka L. J., *Polska demonologia ludowa*, Wydawnictwo Iskry, Warszawa 1987.
- Piekarczyk S., *O społeczeństwie i religii w Skandynawii VIII – XI w.*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1963.
- Pieniążek M., *Kpiny bez wazeliny. Amatorska nielegalna literatura obiektów kolejowych*, Wydawnictwo Tomików Bibliofilskich Poetycko-Wspomnieniowych im. Wincentego Pola, Warszawa – Gliwice 1994.
- Pięciak W., *Jak obalano mur. Niemcy 1988 – 96*. Oficyna Literacka, Kraków 1996.
- Piotrkowski P., *Pojęcie archetypu u Junga i Elidaego. Szkic porównawczy*. [W:] „Albo Albo. Problemy psychologii i kultury”, nr 3/2001.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, opr. Zespół Biblistów Polskich, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań – Warszawa 1980.
- Platon, *Dialogi*, Tower Press, Gdańsk 2000.
- Platon, *Polityk*, tłum. W. Witwicki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1956.
- Podsiad A., *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2000.
- Pyrek E., *Inicjacja. Rzecz o poszukiwaniu wizji*, Wydawnictwo PEGAZ, Lubliniec 1996.
- Radcliffe – Brown A. R., *Structure and Function In Primitive Society*, First Free Press Paperbach Edition, New York 1965.
- Ravid B., *The Religious Economic, and Social Background and Context of the Establishment of the Ghetti of Venice*, [W:] *Gli Ebrei a Venezia, secoli XIV – XVIII*, red. G. Cozzi, Mediolan 1987.
- Robotycki Cz., *Między historią a socjologią – etnologia wobec kwestii więzi narodowej*, „Zeszyty Naukowe UJ – Prace etnograficzne”, Kraków 1991.
- Rohl D. M., *Próba czasu: Biblia – Od mitu do historii*, Wydawnictwo Amber, Warszawa 1996.
- Schulz B., *Mityzacja rzeczywistości*, [W:] B. Schulz, *Proza*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1973.

Sennet R., *Ciało i kamień. Człowiek i miasto w cywilizacji zachodu*, tłum. M. Konikowska, Wydawnictwo Marabut, Gdańsk 1996.

Sierszuła B., *Cygan za płotem*, „Rzeczpospolita”, nr 241/1999.

Snellgrove O. L., *Buddhist Himalaya*, Londyn, 1957.

*Słownik etnologiczny, terminy ogólne*, pod red. Z. Staszczak, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987.

*Słownik folkloru polskiego*, pod red. J. Krzyżanowskiego, Wiedza Powszechna, Warszawa 1972.

*Słownik języka polskiego*, pod red. H. Auderskiej, Z. Łempickiej, S. Skorupki, Warszawa 1968.

*Słownik języka polskiego*, pod red. W. Doroszewskiego, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1958-69.

*Słownik języka polskiego*, pod red. E. Sobol, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1997.

*Słownik języka polskiego*, pod red. M. Szymczaka, t. 1 – 3, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1983.

*Słownik staropolski*, pod red. S. Urbańczyka, Polska Akademia Nauk, Wrocław 1964-69.

*Słownik stereotypów i symboli ludowych*, tom I, pod red. J. Bartmińskiego, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie – Skłodowskiej, Lublin 1996.

*Słownik współczesnego języka polskiego*, pod red. B. Dunaj, Wydawnictwo Wilga, Warszawa 1996.

Skorupka S., *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, tom I, Wiedza Powszechna, Warszawa 1985.

Snellgrove D.L., *Buddhist Himalaya*, London 1957.

Stow K. R., *Sancity and the Consruction of Space. The Roman Ghetto as Sacred Space [W:] Jewish Assimilation, Acculturation and Accommodation. Past Traditions, Current Issues and Future Prospects*, red. M. Mor, Lanham 1989.

*Studia Etnologiczne i Antropologiczne*, tom 4, pod. red. I. Bukowskiej – Floreńskiej, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2000.

Sulima R., *Między Rajem a śmietnikiem. Ikonosfera warzywnych ogródków*. „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 1990, nr 4.

- Symotiuk S., *Filozofia i genius loci*, Instytut Kultury, Warszawa 1997.
- Szlagowska A., *Elementy kultu i symbole ziemi w polskiej obrzędowości ludowej*, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, „Literatura Ludowa”, nr 4 – 5, Wrocław 2001.
- Sznajderman M., *Zaraza. Mitologia dżumy, cholery i AIDS*. Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1994.
- Sztompka P., *Metoda funkcjonalna w socjologii i antropologii społecznej*, Wrocław 1971.
- Szyjewski A., *Etnologia religii*, Wydawnictwo Nomos, Kraków 2001.
- Świat antyczny. *Stosunki społeczne, ideologia, polityka, religia*, pod red. B. Bravo, J. Kolendo, W. Lengauera, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1988.
- Tomicki R., *Kultura, dziedzictwo, tradycja*. [W:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*. tom 2, pod red. M. Biernackiej, M. Frankowskiej, W. Paprockiej, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1981.
- Tresidder J., *Słownik symboli*, tłum. B. Stokłosa, Wydawnictwo RM, Warszawa 1997.
- Urbanek M., *Usti nad murem*, „Polityka”, nr 43/1999.
- Walicka E., *O potrzebie rytuału*, „Znak”, 1996, nr 5.
- Weiss W., *Pink Floyd – szyderczy śmiech i krzyk rozpacz*, Wydawnictwo Iskry, Warszawa 1995.
- Wierciński A., *Magia i religia; szkice z antropologii religii*, Wydawnictwo Nomos, Kraków 1994.
- Wołagiewicz R., *Kręgi kamienne w Grzybnicy*, Muzeum Okręgowe w Koszalinie, Koszalin 1977.
- Vana Z., *Świat dawnych Słowian*, tłum. A. Kroh, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1985.
- Vertes L., *Churinge de Tata (Hongrie)*, Extrait de Bulletin de la S.P.F., Paris 1960.
- Yi-Fu Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1987.
- Znaniecki F., *Nauki o kulturze. Narodziny i rozwój*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1971.
- Żeromski S., *Nawracanie Judasza*, Wydawnictwo Tower Press, Gdańsk 2000.
- Żeromski S., *Trylogia Nadmorska. Wisła*, Wydawnictwo Tower Press, Gdańsk 2000.

<http://www.kamienie.most.org.pl>

<http://www.kamienie.czarymary.pl/>

<http://www.kamienie.most.org.pl>

[http://www.gwiazdy.com.pl/33\\_00/6.htm](http://www.gwiazdy.com.pl/33_00/6.htm)

<http://www.szaman.pl>

<http://www.wicca.pl>

<http://www.mgip.gov.pl>

<http://serwisy.gazeta.pl>

[www.chrabja.iq.pl/mur.htm](http://www.chrabja.iq.pl/mur.htm)

[www.kamienie.org.pl](http://www.kamienie.org.pl)